66e ANNEE (7e SÉRIE) N° 32 9 AOUT 1956

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Directeur

R. DESVOYES
Chanoine honoraire de Langres
Codirecteur

Bulletin d'Ecriture Sainte

NOUVEAU TESTAMENT

SOMMAIRE

I. JÉSUS. — 1. J. Hammer, *Quand Jésus vivait parmi nous*. — 2. C. P. Rodocanachi, *Le vrai visage de Jésus*. — 3. M. Escholier, *Le sang du Christ*. — 4. E. Mistiaen, *Lumières dans l'inquiétude. Les paraboles*.

II. EPITRES CATHOLIQUES. — 5. P. de Ambroggi, *Le Epistole cattoliche*. — 6. R. Leconte, *Les Epîtres catholiques*. — 7. J. Bonsirven, *Epîtres de saint Jean*. — 8. R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe*. — 9. M. E. Boismard, *La connaissance de Dieu dans l'Alliance nouvelle d'après la première lettre de Jean*.

III. DIVERS. — 10. J. Steinmann, *S. Jean-Baptiste et la spiritualité du désert*. — 11. T. Preiss, *La vie en Christ*.

I. — JESUS

En l'absence de travaux qui renouvelleraient les ouvrages classiques des Pères de Grandmaison, Prat, Lagrange, des livres plus modestes dans leur ambition continuent à s'intéresser aux Evangiles considérés comme source de méditation religieuse.

I. — Joseph HAMMER, doct. th., a écrit deux volumes qui viennent d'être traduits de l'allemand par M. J. André, C.SS.R., lic. ès-lettres, sous le titre *Quand Jésus vivait parmi nous*[1].

L'éditeur adresse ce livre spécialement aux prédicateurs, communautés religieuses et laïcs « désireux d'en savoir plus long sur la merveilleuse histoire de Jésus... On ne sait ce qu'il faut admirer davantage... l'objectivité et la conscience professionnelle du savant ou la ferveur du chrétien qui, de longues années, a *médité* les incomparables documents qui respirent (*sic*) notre Christ ». La ferveur du chrétien est hors de cause. Tout le livre est une longue méditation, coupée de prières, sur les Evangiles.

L'auteur écrit facilement, avec simplicité et bonhomie. Peut-être est-il un brin sermonneur. Il se contente parfois de quelques remarques glissées au cours du texte, longuement cité ; et souvent il part en d'abondantes considérations suggérées par le récit évangélique. On apprend au passage, ce qu'est un saint, en quoi consiste la tentation, comment opère le diable. L'orateur supplée aux silences des évangélistes, qui ne connaissaient pas les principes de l'éloquence sacrée. Il voit Jésus entrer chez les nouveaux mariés de Cana, leur donner la main, leur présenter ses félicitations. Mais il passe vite sur le dialogue entre Jésus et sa mère et simplifie son travail d'interprète en offrant cette version de la réponse de Jésus : « Femme, vous me demandez là quelque chose que seul mon Père peut déterminer » (I, p. 108). A Gethsémani, il voit « parmi les branches les yeux fixes d'un hibou » ; il entend « l'aboiement sinistre d'un chien » (II, p. 213). S'essayant à la psychologie du Christ, il devient bavard. Il veut faire vibrer les cœurs à l'unisson de celui de S. Jean, qui se déclare indigne de dénouer les courroies des sandales de Jésus. Mais il oublie d'élever notre foi au niveau de l'attente johannite du baptême dans l'Esprit-Saint et le feu. Et quand il entend le Père reconnaître en Jésus son Fils bien-aimé, c'est encore à notre cœur qu'il s'adresse : « Que de pères ont déjà chanté trop tôt les louanges de leur fils, et ce fils les a plus tard couverts de honte ! Ici, Dieu glorifie le Fils de Dieu fait homme... Ce fils lui a déjà procuré tant de joie... ; il lui en procurera davantage encore... de là ce débordement de joie paternelle... » (I, p. 92). Les applications pieuses ne sont pas omises : quand S. Marc nous montre le regard de Jésus sur tout ce qui l'entoure, l'A. pense aux regards scrutateurs posés sur nous par le Seigneur depuis ses églises et ses tabernacles. Et comme les sermons, plusieurs chapitres finissent par l'espérance du ciel.

Le genre choisi réclame peut-être qu'on sacrifie à l'expression frappante la rigueur de la pensée. L'A. ne sera sans doute pas le dernier à opposer en Dieu la tendresse et la justice, comme si elles avaient besoin d'être réconciliées (II, p. 212). Mais quand il intitule un chapitre : « *Habemus Papam. Le Seigneur installe son remplaçant* » (II, p. 267), il mérite un premier prix de rhétorique, sinon de théologie : jamais Pape n'a prétendu remplacer Jésus-Christ, ni même lui succéder. Le genre choisi admet aussi la simplification. On le regrette quand c'est au détriment de la doctrine. Voici la définition du Royaume de Dieu : « Le royaume de Dieu ne peut donc qu'être un royaume où Dieu est le Maître, dans lequel les commandements sont respectés, et où son amour unit les peuples. Royaume de Dieu ne peut signifier que : victoire du bien sur le mal, victoire de l'esprit sur la chair, victoire de l'ange sur la bête. Cela ne peut que signifier : transformation de l'homme charnel, réformation de l'homme spirituel, renaissance par l'intérieur » II, p. 132). C'est la définition la plus commode quand on prêche, et la plus courante. Elle sacrifie

[1] In-8, 269 et 350 p., 1.440 fr. Paris et Colmar, Alsatia, 1954 et 1955.

une bonne partie de l'enseignement évangélique et ressemble, plus qu'on ne croit, à la définition que donnaient les Pharisiens.

Voici maintenant le Sermon sur la montagne : « Son but : la construction du royaume de Dieu dans chaque âme ». Les béatitudes reçoivent pour titre : « Seul celui qui est descendu du ciel en sait la beauté et les chemins qui y conduisent » (I, p. 166). Elles se transforment en huit vertus, sans référence à l'A. T. ni saveur messianique. Quant aux antithèses entre la Loi nouvelle et la Loi mosaïque, elles deviennent huit tableaux du mal à éviter et s'intitulent : « Seul celui qui a créé l'enfer en sait le désespoir et les chemins qui y conduisent » (I, p. 176).

Dans sa méditation, l'A. passe d'un évangile à l'autre. Chacun est considéré comme un témoin historique individuel et leur témoignage est ordinairement traité de la même façon narrative, qu'il s'agisse de S. Jean ou des autres. Pour simplifier encore S. Mathieu est Mathieu et on ne va pas disputer sur le grec et l'araméen. Moyennant quoi, Marc a lu Mathieu et les deux ont été lus par Luc. Quant à leurs intentions, elles sont caractérisées en quelques mots. Ainsi Mathieu « a composé son évangile pour prendre congé de son peuple ingrat et endurci » II, p. 65). Et nous voyons les disciples secouer gaiement la poussière de leurs pieds en se détournant d'Israël.

L'A. est sensible à l'accord des évangélistes entre eux. Certaines différences auraient dû l'inviter à chercher cet accord beaucoup plus en profondeur, au niveau des intentions doctrinales. Il aurait fait l'économie d'une purification du Temple, car il en compte deux. Mais il ne trouve plus qu'une Marie-Madeleine, totalisant les attributs de la pécheresse de Luc, VII, de Marie de Magdala et de Marie sœur de Lazare de Béthanie. Nous apprenons que, née à Béthanie, près de Jérusalem, elle avait des parents propriétaires d'une maison de campagne à Magdala, sur les bords du lac de Tibériade, et que « Marie, en tant que cadette, a été élevée dans cette parenté, — élevée, et peut-être mal élevée » (I, p. 218). L'accord est trop facilement rétabli, entre Jean et les Synoptiques sur la date de la dernière Cène : cette année-là, nous dit-on, les ménages auraient eu le choix entre le jeudi soir et le vendredi soir. Plus surprenante, et aussi inutile, paraîtra la dissection du discours après la Cène selon S. Jean pour le plier aux perspectives des synoptiques. Jo., XIII-XIV aurait été prononcé lors du dernier repas. XV-XVI serait un autre discours d'adieux lors de l'apparition du Ressuscité à plus de 500 frères ; Mt XXVIII, 16-20 devient la conclusion de ce discours. Quant à la « prière sacerdotale », XVII, elle aurait été récitée juste avant l'Ascension, au cours de l'entrevue signalée par Act., I. L'A. a senti avec raison que « bien des paroles des c. XV à XVII ne prennent pour nous tout leur sens que prononcées par la bouche du Ressuscité » (II, 275). Ceci n'appuie aucunement son hypothèse, mais signale le genre littéraire du quatrième évangile (cf. D. Mollat, fascicule de la Bible de Jérusalem, p. 26-27 ; Hauret, *Les adieux du Seigneur*). A le négliger on risque la banalité : la prière sacerdotale est ainsi présentée : « C'est la prière du soir de la vie terrestre (de Jésus) dans laquelle il a voulu exprimer au Père et à ses disciples, la douleur de la séparation et les soucis du départ » ((I, p. 290). Sensible aux dimensions théologiques de S. Jean, le P. Georges, dans un article sur lequel nous reviendrons (*R. B.*, juillet 1954), a montré que « la prière de Jésus en Jean, XVII n'est pas un épisode parmi ceux qui se déroulent de la Cène au tombeau vide, une prière avant la croix ; elle est, présentée en une vue pénétrante, le mystère qui s'accomplit dans la suite et l'unité de ces événements. Elle est l'acte suprême de Jésus allant à son Père pour notre salut » (p. 396).

* *

2. — *Le vrai visage de Jésus.* — Titre peut-être ambitieux pour un livre caractérisé ailleurs par son auteur, M. C. P. RODOCANACHI, comme une série de « méditations sur la vie et l'œuvre de Jésus » (p. 182) [2].

Les pages les plus importantes des évangiles offrent des thèmes de réflexions religieuses. A travers les récits, l'A. cherche la présence et le mystère de Jésus. Il s'adresse au grand public et sait accrocher son lecteur. Mgr L. Cristiani a écrit la préface de ce livre. Il expose la formation des évangiles selon les sept étapes de Vaganay. Il présente aussi l'auteur, familier de l'Orient et du grec, sa langue maternelle, et il rend un juste hommage à la foi qui inspire tout l'ouvrage.

Le genre adopté comporte ses limites. Facilement, on généralise (jusqu'à noircir trop le tableau de l'état spirituel des Juifs à l'époque de Jésus) ; on liquide au passage les objections classiques (et il arrive que la tactique employée soit en retard d'une guerre) ; on simplifie les problèmes de la composition des évangiles (curieusement exposée p. 33-34). L'A. a été attentif à un aspect surtout du message de Jésus : ramener l'homme en son royaume intérieur en proclamant « le soulèvement de l'homme contre lui-même » (p. 100), « réformer l'âme humaine » (p. 132), annoncer « le Royaume de Dieu dans le cœur des hommes » (p. 109). Il y manque les dimensions historiques et ecclésiastiques de l'œuvre de Jésus, accomplissant l'Histoire de salut inaugurée avec Abraham. Cette réduction des perspectives évangéliques appauvrit le *Pater* et les Paraboles, interprétés dans un sens trop uniquement moral et individuel. L'expression prégnante de Mt., v, 17 : « Je suis venu accomplir », devient : « Je suis venu compléter » (p. 100).

L'A. connaît l'Orient. Souvent il recourt avec bonheur à la mentalité orientale pour redresser certaines interprétations erronées. Il a le souci de remonter au substrat araméen de certaines expressions évangéliques. Cela s'imposait pour « le Fils de l'homme » et « le Fils de Dieu ». Mais il ne suffit pas de dire que « fils de... » peut avoir un sens large dans les langues sémitiques. Il faut encore retrouver le contexte biblique de ces expressions. L'A. les transpose en « pareil à l'homme » et « pareil à Dieu » et nous explique que pareil à l'homme veut dire différent de l'homme tandis que pareil à Dieu signifie égal à Dieu. On voudrait quelques textes bibliques en ce sens.

[2] In-8, 231 p., Paris, La Table Ronde, 1954.

3. — Après avoir évoqué les origines chrétiennes (*Les Témoins du Christ,* 2 vol. Plon), M. Marc ESCHOLIER s'attache dans *Le Sang du Christ,* à faire revivre le drame de la Passion de Jésus[3].

Le récit emprunte beaucoup à la technique du roman, mise au service des faits rapportés par les Evangiles, pour leur restituer leur réalisme et leur contexte psychologique humain. L'A. écrit avec émotion et veut faire sentir au lecteur qu'il est personnellement engagé dans le drame. Ce livre ne remplacera pas une étude des textes évangéliques, de leurs intentions, de leur message : qui manque encore en français. Il va droit au fait. Adapté au plus large public, il peut aider à établir un contact avec le Sauveur.

Relevons quelques inexactitudes. L'exclamation juive « béni soit-il » est réservée à Dieu et ne s'emploie pas pour un homme, fut-il le Grand-Prêtre (p. 40). Simon Pierre, plutôt que pierre d'angle, est roc de fondation (p. 126). L'expression « Fils de l'homme » ne désigne pas Jésus dans la faiblesse de sa nature humaine. Comment peut-on attribuer à Salomon le Ps. XXII (p. 249) ?

La solution adoptée au sujet du procès devant le Sanhédrin est trop simple. L'A., après d'autres, admet un double interrogatoire, un de nuit, l'autre après le lever de soleil. Mais il raconte le premier selon Mt et Mc, et le second selon Luc. On sait que Luc ne parle que d'un interrogatoire, le matin, mais son récit est manifestement parallèle à celui de la séance de nuit selon Mt et Mc. Il n'est pas de bonne méthode d'en conclure que le second interrogatoire a reproduit en partie le premier. Il y a bien une différence entre Luc et les autres : le Grand-Prêtre pose successivement deux questions, une sur la dignité messianique de Jésus, une sur la filiation divine. Mais cette différence ne suffit pas à signaler un interrogatoire différent. Si la question unique, selon Mt et Mc, est dédoublée en Luc, c'est probablement à l'usage de lecteurs gréco-romains. A la question, Jésus répond par une déclaration sur le Fils de l'homme et revendique pour lui un privilège de Dieu : celui de Juge suprême. La portée de cette déclaration pouvait échapper à des lecteurs non-juifs, et l'égalité avec Dieu qu'elle impliquait, s'exprimait mieux, au temps de Luc, par le titre « Fils de Dieu ». Le dédoublement de la question et de la réponse de Jésus, serait une façon de mettre en vedette ce titre, dont on sait par ailleurs qu'il a supplanté très vite celui, que Jésus se donnait, de Fils de l'homme.

L'A. trace des portraits saisissants de Judas, Hérode, Pilate. On aurait désiré plus de nuances dans celui des membres du Sanhédrin. Il oppose les Sadducéens, opportunistes et favorables à l'occupant romain, et les Pharisiens, d'origine populaire, fervents messianistes et aspirant à la libération du peuple élu. Dans sa préface, M. Daniel-Rops propose une analogie avec les « collaborateurs » et « résistants » d'une histoire récente. M. E. n'y recourt pas. C'est mieux ainsi. Il fait cependant un tableau trop politique des Pharisiens. Leur espérance était surtout religieuse. Ils ont réprouvé la résistance armée des zélotes. Et ils justifiaient leur opposition à Jésus par des motifs religieux. Ils l'ont jugé non pas simplement au nom de l'intérêt de la nation, mais au nom d'une certaine idée de Dieu. Ceci rend plus tragique le drame, et plus troublant pour les consciences religieuses.

* *

4. — Sous le titre *Lumières dans l'inquiétude. Les Paraboles,* le R. P. Emmanuel MISTIAEN, S. J. publie des méditations sur quelques paraboles[4]. Il caractérise ainsi sa méthode :

« Pour comprendre les symboles que nous présente le Maître, il faut prendre la peine de vivre avec eux par l'intérieur, de deviner leur âme. J'ai besoin des explications exégétiques pour ne pas m'égarer dans des chemins fantaisistes, mais une fois que j'ai trouvé leur appui, je dois, si je veux vraiment prendre les leçons que me donnent les héros de Jésus, ne pas me confiner en des considérations théoriques, mais saisir dans leurs gestes et leurs paroles la trame de la révélation évangélique... me laisser prendre jusqu'au fond par l'invitation spirituelle qu'ils me font, *aujourd'hui,* au nom du maître... » (p. 175-176).

A partir du texte évangélique, la méditation se développe assez librement, riche de notations spirituelles, de remarques d'actualité, de citations : de Claudel à Malraux, de Simone Weil (« Nous fuyons le vide intérieur, parce que Dieu pourrait s'y glisser ») au *Petit Prince* (« Ce qui embellit le désert, c'est qu'il cache un puits quelque part »). L'analyse exégétique est nécessaire au départ. Et nous pouvons déplorer l'absence d'ouvrages français à jour sur les richesses doctrinales des paraboles, interprétées non seulement selon leur pittoresque d'après les usages palestiniens ou la psychologie des personnages, mais en fonction de leur substance biblique et de leur utilisation dans l'Eglise primitive. Mais l'analyse aboutirait à une impasse, si elle prétendait traduire en clair les images, et nous dispenser de les goûter en nous livrant à leur force de suggestion : « s'arrêter non pas comme au bord d'un conte de fée, mais comme on s'arrête devant une merveilleuse histoire plus réelle que l'immédiate évidence, parce qu'elle résume des intuitions, des rêves, des espérances, et va toucher au fond de l'âme les fibres les plus profondes et les plus vivantes de l'être » (p. 174).

Parfois la méditation de l'A. prend appui sur les images beaucoup plus que sur leur interprétation évangélique. Ainsi dans la parabole des vignerons homicides, la vigne représente la nature humaine telle que Dieu nous l'avait donnée : qu'en avons-nous fait ? Les serviteurs envoyés par le maître à ses locataires, ce sont les voix des choses, qui nous parlent de Dieu, les lumières de la science, les leçons de l'histoire. La méditation sur les deux fils (Mt., XXI, 28-30) aurait gagné à envisager les qualités des Pharisiens et non seulement leurs défauts. Le Pharisien est devenu un type littéraire et à cause de l'horreur qu'il nous inspire, nous nous croirions volontiers indemnes de ses défauts. Jésus a dénoncé vigoureusement les déformations de l'esprit pharisien, mais il n'ignorait pas les authentiques valeurs spirituelles dont les meilleurs gardaient le sens : à preuve les

[3] In-8, 253 p., 450 fr. A. Fayard, Paris, 1954.

[4] In-8, 212 p., 495 fr. Bruges, Beyaert, 1955.

parallèles significatifs que l'on peut établir entre leur enseignement et le Sermon sur la montagne. *Corruptio optimi pessima.* A voir les qualités des Pharisiens, on devient plus attentif à l'envers des vertus auxquelles nous aspirons.

Les méditations sur le grain de sénevé et sur le bon Samaritain, nous ont paru les meilleures. La première tourne et retourne le thème central de la parabole, « le contraste entre la petitesse du début et l'amplitude merveilleuse de l'extension » (P. Huby). La seconde sait retenir l'essentiel de chaque personnage : « un homme » sans nom, « tout homme malheureux quel qu'il soit »; le prêtre et le lévite, celui qui ne sort pas de lui-même (même s'il joue au samaritain pour se donner la satisfaction d'être nécessaire à autrui) ; le samaritain, un étranger au peuple élu, « un homme penché sur un autre homme malheureux ».

« Qu'auraient fait le prêtre et le lévite s'ils s'étaient arrêtés ? Peut-être auraient-ils offert une consolation scripturaire — ce qui eût certes été bienfaisant — mais pour la recevoir le malheureux devait sortir de l'excès de sa misère ; il devait être capable d'entendre et de penser ; il fallait y pourvoir ; le samaritain l'a fait. Ceux qui essaient aujourd'hui d'en faire autant, méritent qu'on ne les condamne pas sans appel parce que leur conception du monde est incorrecte. Leur bonne foi se révolte à juste titre parce qu'on la leur refuse par principe et pour des motifs qui ne sont pas tous avouables » (p. 160-161).

II. — EPITRES CATHOLIQUES

5. — L'*Ami* a déjà recensé plusieurs volumes du commentaire italien publié sous la direction de Mgr S. Carofalo. Il se présente comme *La Sainte Bible* de Pirot-Clamer. Mais il vise à plus de précision scientifique et les notes sont plus développées. *Les Epîtres Catholiques* sont commentées par l'Abbé Pietro de AMBROGGI, professeur à Milan [5]. On appréciera l'abondance des renseignements qu'il présente avec clarté, et les positions nuancées qu'il prend dans les questions débattues.

L'épître de S. Jacques, dont le caractère juif ne s'oppose pas à l'origine chrétienne, s'adresse aux judéo-chrétiens de la Diaspora, spécialement de Syrie, Chypre, Cilicie. M. Ambroggi n'a pas de peine à montrer, après Chaine, qu'elle ne contredit pas l'enseignement de S. Paul sur la foi et les œuvres. Il admet une dépendance littéraire, directe ou indirecte entre Jacques et Paul, et, à la différence de Chaine, il accorde la priorité à Jacques. Sa lettre serait antérieure à la controverse judaïsante que provoqua la première mission de S. Paul. Elle remonterait donc aux alentours de 45-49. L'auteur est l'évêque de Jérusalem et A. admet l'identification avec l'apôtre Jacques, fils d'Alphée.

A propos de la première lettre de S. Pierre (dont la rédaction a été confiée par lui à Silvain, au début du séjour à Rome vers 64), A. présente longuement la personne de S. Pierre et la doctrine de sa lettre. Ici plus qu'ailleurs peut-être, on regrette l'absence d'une étude du genre littéraire de l'épître : elle aurait rendu le lecteur plus sensible au ton chaleureux de l'exhortation et à ses attaches avec la liturgie baptismale. L'enseignement perd de sa force persuasive, s'il est coulé dans un schéma théorique avant d'avoir été écouté comme une parole vivante. A cause de sa date, évidemment, ce commentaire n'a pu profiter des travaux de Selwyn, Preisker, Lohse, qui ouvrent de nouvelles perspectives pour l'interprétation de I Petr.

Les difficultés qui s'opposent à l'authenticité de II Petr. sont connues. A la différence de Chaine, A. ne les croit pas décisives et refuse de parler de pseudonymie. Pierre écrit une seconde fois, probablement en 67, aux mêmes destinataires, troublés par des hérétiques, déjà dénoncés par l'épître de S. Jude (qui daterait de 65 et serait de l'apôtre Jude).

Pour les épîtres de S. Jean, A. choisit parmi les positions de ses devanciers (Chaine, Charrue, Bonsirven), celles qui lui paraissent les plus probables. Ces lettres ont le même auteur que le quatrième Evangile. La première est postérieure à lui et s'adresse aux communautés d'Asie Mineure, troublées par des doctrines portant déjà en germe le gnosticisme du IIe s. Le commentaire veut rester classique. Le texte v, 6 est expliqué, à la suite de Chaine et Charrue, comme une allusion au baptême par Jean et à la Passion ; la comparaison avec Jo., XIX, 34, n'est pas assez poussée, et malheureusement encore, les recherches du P. Braun n'ont pu être utilisées (*L'eau et l'Esprit* dans *Rev. Th.*, 1949, p. 5-30).

* *

6. — Dans la Bible de Jérusalem, *Les Epîtres Catholiques de saint Jacques, saint Jude et saint Pierre*, ont été traduites, présentées et annotées, par l'Abbé R. LECONTE, professeur aux Facultés Catholiques de Lille [6].

On pourrait discuter certains détails de la traduction (Jac., I, 12, « *supporter l'épreuve* » ne rend pas toute la richesse de l'*endurance* selon le N. T. ; I, 13b n'est pas clair ; I, 18 : nous préférerions *volontiers* (ou *parce qu'il l'a bien voulu*) *il nous a engendrés* », à « *il a voulu nous enfanter* » ; I, 26 : *dévotion* n'est pas très satisfaisant, etc...). Plusieurs des traductions discutables ont été modifiées dans la Bible en un volume. Mais L. sait préparer agréablement le lecteur à l'étude savoureuse des épîtres. On lui saura gré de ne pas durcir les problèmes de critique littéraire. Il préfère mettre en contact avec l'écrit, faire sentir ses particularités (Jac. : « la lettre d'un sage chrétien » ; I Petr. : « un témoin de la tradition »). Il détaille les traits de famille qui l'apparentent avec tel ou tel courant de la tradition biblique. Il fait l'inventaire des richesses doctrinales dont vivaient les auteurs et destinaires de ces lettres.

Les questions d'authenticité et de date viennent au second rang et admettent un certain « jeu ». L. note que l'identification de Jacques, évêque de Jérusalem et auteur de l'épître, avec l'apôtre Jacques, fils d'Alphée, est loin de s'imposer. Les recherches patristiques récentes recommandent plutôt le contraire (Cf. S. Lyonnet, *Témoignages de S. Jean Chrysostome et de S. Jérôme sur Jacques, le frère du Seigneur*, dans *R.S.R.* 1939, 335-351).

[5] *Le Epistole Cattoliche di Giacomo, Pietro Giovanni e Giuda. La Sacra Bibbia*, t. XIII, vol. I, 293 p. in-8. Torino, Marietti, 1947. En vente chez Lethielleux, Paris.

[6] In-8, 109 p. Paris, Edit. du Cerf, 1953.

Il préfère placer son épître avant la crise judaïsante, mais sans repousser absolument une date plus tardive. Il laisse ouvert le problème de l'authenticité de la II Petr. et cite avec faveur l'opinion de Chaine : « ici la pseudonymie, loin d'être une pure fiction, servirait à rappeler que l'auteur entend bien transmettre un enseignement apostolique » (p. 96). Jud. est situé « dans les dernières années de l'âge apostolique », après 70, mais avant la II Petr.

Sur plus d'un point, L. a profité des travaux récents. Les manuscrits de Qumrân, notamment, en révélant la croyance en une justification gratuite dans la Communauté de l'Alliance, invitent à élargir le champ où l'on a enfermé le débat entre S. Paul et S. Jacques sur la foi et les œuvres. On les opposait en combat singulier, comme les champions, l'un de la thèse juive traditionnelle, l'autre de la nouveauté chrétienne. Or la thèse paulinienne ne manque pas d'attaches juives. C'est par ignorance du milieu juif, certainement plus complexe dans la réalité que dans nos manuels, que l'on a voulu expliquer S. Paul par S. Jacques ou S. Jacques par S. Paul.

Des remarques semblables peuvent être faites au sujet des contacts entre la première de S. Pierre et les épîtres de S. Paul. L. recommande de ne pas exagérer la dépendance de Pierre par rapport à Paul. Certaine critique ne qualifiait-elle pas I Petr. d'écrit deutéro-paulinien ? Les études récentes montrent que les contacts avec S. Paul s'établissent souvent à l'intérieur d'une tradition vivante dont lui-même dépend. L'étude de cette tradition sous toutes ses formes : prédication, parénèse, controverse, liturgie, renouvelle les problèmes de la formation, non seulement des évangiles, mais aussi des épîtres du N. T. La première de Pierre en profitera certainement. Le P. Boismard vient d'apporter sa contribution à ce renouveau, en recherchant dans cette épître l'écho direct d'une liturgie baptismale, qui se trouverait aussi à l'arrière-plan de Tit., I, Jo. et Col. (voir *Vie Spirituelle* d'avril 1956 et *Rev. Bib.*, avril 1956, article à suivre). Nous y reviendrons quand son étude aura paru complètement.

* *

7. — Le P. Joseph Bonsirven, professeur à l'Institut Biblique Pontifical de Rome, réédite, après révision, son commentaire des *Epîtres de saint Jean*, l'un des bons volumes de la collection « *Verbum Salutis* » (1re édition en 1936)[7]. Il n'a pas eu à le changer profondément. La bibliographie, pour les ouvrages catholiques, est mise à jour.

On continuera d'apprécier la longue étude qui est faite de la théologie impliquée dans les exhortations johanniques. L'entreprise est difficile : « délaissant tout appareil dialectique, les pensées sont présentées comme des réalités vécues, comme les expériences que fait l'Apôtre et que tous les chrétiens répètent après lui » (p. 31). Traduite en énoncés théologiques sur Dieu, le Christ, l'Esprit..., la parole vivante de Jean risque de perdre en chaleur communicative. Et peut-être n'entrons-nous pas assez dans le mouvement même de sa pensée. Mais le P. souligne fortement le caractère mystique de sa doctrine. « Le mystique qu'était Jean ne pouvait concevoir la vie morale et religieuse du chrétien que comme une participation à la vie de Dieu, ses vertus que comme une communion aux propriétés divines... Aussi bien la morale johannique est-elle constamment suspendue à Dieu et trouve-t-elle son foyer en Jésus-Christ, notre unique voie pour aller au Père » (p. 30). Et il montre combien cette mystique est réaliste, inséparable de la fidélité aux commandements de Dieu, et ecclésiale, vécue dans la fidélité à l'enseignement apostolique traditionnel (p. 58-59).

Renonçant à trouver un plan logique dans la première épître, le P. B. distingue toutefois deux grandes parties dominées, l'une par l'idée de communion divine (I, 5 - II, 29 ; mais cette idée ne domine-t-elle pas toute la lettre ?), l'autre par celle d'amour (III-V, 4) ; une dernière partie reprend des pensées déjà exprimées et ajoute des recommandations finales (V, 4*b* - 21). La marche générale de la lettre et ses principaux thèmes auraient mérité un exposé d'ensemble. Le développement procède avec une certaine liberté, avec des sautes brusques, des retours en arrière, des bonds en avant. Mais tout s'ordonne autour de quelques intuitions fondamentales. Jean possède l'art de ramener à l'essentiel. Et le commentateur, après lui, doit nous conduire sans cesse au centre de perspective d'où l'on aperçoit l'unité merveilleuse des diverses expressions que l'auteur donne de sa pensée.

Le commentaire est à la fois précis et homilétique. On aura avantage à le consulter pour sentir la nuance ou l'accent d'une expression. L'explication évite la sécheresse de la technique philologique. Elle est donnée au cours d'une méditation qui ne veut rien laisser perdre de ce que suggère le texte. De beaux passages des Pères ou des auteurs spirituels sont longuement cités. Le P. B. ne cherche pas des lecteurs pressés. Il faut prendre le temps d'assimiler. Son livre continuera de faire aimer S. Jean et d'aider ceux qui veulent se nourrir de sa pensée.

* *

8. — Les catholiques allemands ne possédaient pas jusqu'ici de commentaire du N. T. comparable aux *Etudes Bibliques* en France ou aux collections protestantes allemandes de Zahn ou Moyer. Le professeur A. Wikenhauser, de Fribourg-en-Brisgau, a pris la direction d'une entreprise qui témoigne de la vitalité de l'exégèse catholique. On annonce 14 volumes de science critique, utilisant les résultats des travaux récents. La marque de notre demi-siècle se reconnaîtra à l'intérêt dominant pour le contenu théologique des livres du N. T.

Le commentaire des *Epîtres johanniques*, par le docteur Rudolph Schnackenburg, professeur à Dillingen/Donau, est déjà paru et fait bien augurer de la collection[8]. On peut juger des proportions de l'ensemble futur : ce livre de plus de 300 p. grand format n'est que le 3e fascicule du 13e volume de la collection.

[7] In-8, 280 p. Paris, Beauchesne, 1954.

[8] *Die Johannesbriefe*. Herders theologischer Kommentar zum N. T. Bd XIII, Fasc. 3. Grand in-8, XX + 300 p. Freiburg, Herder, 1953, Broché 19 DM, relié 22 DM.

Les questions d'introductions (destinataires, date, auteur...), sont traitées à fond. Le texte est traduit par péricopes, puis expliqué verset par verset. De nombreux excursus sont consacrés aux thèmes théologiques (communion avec Dieu, gnose hérétique et connaissance chrétienne de Dieu, charité fraternelle, le monde). La bibliographie semble exhaustive. Les travaux antérieurs sont utilisés, et jugés. La pensée des épîtres est constamment comparée avec les courants spirituels juifs ou païens du I^er^ siècle. La littérature de Qumrân, qui promet beaucoup pour l'intelligence des écrits johanniques, est connue et fréquemment utilisée. On ne résume pas une telle œuvre. Elle s'impose comme l'ouvrage indispensable pour une étude approfondie des trois épîtres johanniques.

Dans le développement de la première, S. distingue quelques grandes sections dominées par un thème et il propose une division en trois grandes parties, qui pourra être critiquée (I, 5 - II, 17 ; II, 18 - III, 24 ; IV - V, 12). Par exemple, il fait commencer en II, 18 une seconde section dominée par la pensée de la situation présente des chrétiens, engagés dans la lutte contre les antichrists (« voici venue la dernière heure ») et en attente du salut eschatologique, II, 18- - III, 24. Le tournant semble se trouver ailleurs. Car l'exhortation à ne pas aimer le monde (II, 15-17), est déjà dominée par la considération des temps (« le monde passe », II, 17 : il est difficile de ne pas sentir la nuance eschatologique de cette phrase, quoi qu'en dise S.). Et les encouragements donnés aux lecteurs en II, 12-14), leur rappelle déjà qu'ils sont engagés dans une lutte où ils tiennent la victoire. L'idée de lutte et de dernière heure oblige à lier ensemble II, 12-29, tandis que II, 29 marque un nouveau départ pour un développement dominé par les thèmes de la justice et de la naissance divine (II, 29 - IV, 6, voir plus bas).

Pour donner une idée de la lucidité exégétique remarquable du commentateur, nous allons présenter, à partir de ses explications, l'interprétation d'un texte difficile, V, 5-7.

« *Quel est le vainqueur du monde, sinon celui qui croit que Jésus est le Fils de Dieu.* »

La victoire sur le monde a été remportée par Jésus (Jo., XVI, 33). Nous y participons par la foi. Mais par la foi vraie, non celle des hérétiques, la foi en Jésus, Fils de Dieu. N'oublions pas la nuance polémique du texte. Ni que l'affirmation « Jésus, Fils de Dieu » ne se limite pas à déclarer ce qu'est Jésus, mais implique l'affirmation de son œuvre de salut. La suite va le montrer.

« *C'est lui qui est venu par eau et sang : Jésus-Christ.* »

Voici l'objet de la vraie foi au Christ. Il s'agit de sa venue historique (participe aoriste), événement passé et daté. « Par eau et sang » ne peut donc désigner que des circonstances de cette venue. On peut penser au baptême dans le Jourdain et à la mort en croix, qui tiennent une grande place dans la révélation de Jésus selon le quatrième évangile. Le baptême fut l'occasion de sa manifestation comme Messie détenteur de l'Esprit-Saint en plénitude (Jo., I, 31-32 ; cf. III, 34*b*). Et au sacrifice de la croix se rattachent l'expiation du péché (I, 29) et le don de la vie (VI, 51 ; X, 10, 15). Ce sont les circonstances majeures où se manifeste le véritable objet de la foi chrétienne. Jean ne veut pas qu'on les isole l'une de l'autre :

« *Non avec l'eau seulement, mais avec l'eau et avec le sang* ».

Peut-être pense-t-il à des hérétiques du genre de Cérinthe qui gardait la révélation du Jourdain (c'est alors que le Christ serait descendu en Jésus), mais repoussait le mystère de la croix (le Christ aurait quitté Jésus avant la mise en croix). Jean tient à le souligner : au baptême, Jésus est révélé comme celui qui peut nous communiquer le monde d'en-haut et ses biens (l'Esprit ; cp. Jo., III, 5-7 et I, 31-32) ; mais pour qu'il nous les communique, il a dû passer par la croix (VII, 39 ; XVI, 7 ; XX, 22). C'est pourquoi, dès après son baptême, il nous est présenté comme l'Agneau de Dieu, qui porte les péchés du monde (I, 29). Et c'est aussi pourquoi, dans le récit de la crucifixion (XIX, 33-36), tant d'importance est donnée au fait qu'on ne brisa pas les jambes de Jésus, — signe qu'il était le véritable agneau pascal, mais qu'on lui transperça le côté et qu'il en coula du sang et de l'eau, — signe que le don de l'Esprit, symbolisé par l'eau (VII, 38-39), est un fruit de sacrifice sanglant : l'eau coule avec le sang. Jésus, venu d'en-haut, n'est pas seulement le révélateur, comme veulent les gnostiques, mais le Sauveur grâce à son sacrifice volontaire. Il peut donner la vie éternelle, parce qu'il est venu d'en-haut et parce qu'il a été élevé en-haut (cf. III, 13-15 qui unit origine céleste, crucifixion et exaltation céleste comme un seul mystère rendant possible notre renaissance spirituelle).

« *Et c'est l'Esprit qui rend témoignage, parce que l'Esprit est la vérité* ».

Jusqu'ici, Jean a précisé l'objet de la foi. En voici maintenant le fondement, le témoignage qui l'appuie. C'est l'Esprit qui porte témoignage dans le procès intenté par le monde au Christ (XV, 26 ; XVI, 10) et qui révèle dans l'apparente défaite du crucifié, sa victoire sur le monde (XIV, 30 ; XVI, 33). Ce témoignage, l'Esprit le porte depuis qu'il a été envoyé à l'Eglise. Mais à son témoignage, se joint celui de l'eau et du sang :

« *Il y en a ainsi trois à témoigner : l'Esprit, l'eau et le sang, et ces trois sont d'accord.* »

Puisqu'ils sont appelés comme témoins en faveur du Christ, l'eau et le sang sont considérés, non plus comme des circonstances de la venue de Jésus, mais comme des éléments chargés de signification. Il pense probablement à l'eau et au sang qui ont coulé du côté de Jésus (Jo., XIX, 34). Le quatrième évangile leur donne une grande importance : « Celui qui a vu en rend témoignage [un authentique témoignage] et celui-là sait qu'il dit vrai ». Jean y voit le symbole du fleuve d'eau vive qui s'écoule du sein du Messie (VII, 38-39), depuis qu'il a été élevé en croix et en gloire. L'eau et le sang portent témoignage et parlent de la vie éternelle qui nous est donnée dans le Christ, Fils de Dieu. Leur témoignage est lié à celui de l'Esprit : le don de la vie et celui de l'Esprit ne font qu'un.

Ici, Jean considère donc, avec la venue historique de Jésus, ses fruits permanents de salut offerts maintenant au croyant. Pense-t-il aux sacrements de l'Eglise par lesquels ces fruits nous sont communiqués ? Le quatrième évangile fait une place importante au baptême et à l'eucharistie, tous deux sources de vie éternelle (III, 5 ; VI, 53-54) et en relation avec l'Esprit (III, 6 ; VI, 63). Schnackenburg, après beaucoup d'interprètes, pense que l'eau représente le baptême et le sang, l'eucharistie ; ces deux sacrements portent témoignage dans l'Eglise, avec l'Esprit qui opère par eux. Mais il paraît douteux que le sang suffise à désigner l'eucharistie en S. Jean. L'eau et le sang représentent le fleuve de la vie, qui coule toujours dans l'Eglise par les sacrements. Mais la pensée des

sacrements reste générale, enveloppée dans celle du fleuve d'eau vive.

Aussi bien, c'est le thème de la vie éternelle offerte au croyant, qui domine la suite du texte jusqu'en v, 13. « Qui a le Fils, a la vie ; qui n'a pas le Fils, n'a pas la vie ». Toute la foi chrétienne peut donc se résumer dans le dogme : Jésus est le Fils de Dieu. Et que la vie soit dans le Fils, nous le savons grâce aux révélations du baptême dans le Jourdain et de la crucifixion, et par le témoignage, avec l'Esprit, de l'eau et du sang qui ont coulé du sein ouvert de Jésus. Tout le développement v, 5-13 est d'une belle unité.

* *

9. — Le Père M. E. Boismard s'est intéressé à la première de S. Jean. Il a publié une étude très fouillée sur « *La connaissance de Dieu dans l'Alliance Nouvelle d'après la première lettre de saint Jean* » (*Rev. Bib.*, juillet 1949, p. 365-391). L'essentiel en a été repris sous une forme plus simple dans un article de *Lumière et Vie* : « *Je ferai avec vous une Alliance Nouvelle* » (*Introduction à la première épître de S. Jean*). Voici enfin une introduction qui introduise à quelque chose !

Le P. B. nous jette en pleine pensée johannique, nous apprend à en reconnaître les principales expressions, à en saisir le sens et l'unité. C'est le genre d'analyse que réclament les écrits johanniques. On n'en peut tracer le plan, pas plus que d'une symphonie. Mais il faut apprendre à reconnaître les divers thèmes qui courent à travers toute l'œuvre : leur développement, leurs reprises, leur alternance, font l'unité de l'ouvrage. Absence de plan logique ne signifie pas défaut d'ordonnance.

L'épître tient son unité tout d'abord de son orientation, de son but bien défini : « au comportement moral du fidèle, il est possible de reconnaître avec certitude qu'il est en communion avec Dieu, parce que Dieu, présent en lui, est au principe de son agir » (*L. V.*, p. 95). L'objet de la lettre n'est pas simplement de donner une série de conseils pratiques, mais « de manifester clairement quels sont ceux qui possèdent vraiment la vie divine en eux, la communion avec Dieu » (*R. B.* 375). Elle donne un certain nombre de signes permettant de le savoir.

Cette préoccupation dominante s'exprime sous forme de raisonnements de même structure qui reviennent souvent au cours de la lettre. Pour en faire ressortir la similitude, nous les résumerons :

1° Dieu est Lumière ; si nous marchons dans la lumière, c'est le signe que nous sommes en communion avec Lui (I, 5-7).

2° La véritable lumière luit maintenant ; quiconque aime son frère, c'est le signe qu'il est dans la lumière (II, 8-11).

3° Dieu est juste ; quiconque pratique la justice, c'est le signe qu'il est né de Dieu (II, 29).

4° Le Christ n'a pas de péché ; quiconque demeure en lui ne pèche pas (c'est le signe qu'il demeure en lui, s'il ne pèche pas) (III, 5-6).

5° Dieu est amour ; celui qui demeure dans l'amour (fraternel), c'est le signe qu'il demeure en Dieu et Dieu demeure en lui (IV, 16).

Dans tous ces raisonnements, on remarque trois éléments : *a*) une qualité divine : lumière, justice, amour ; — *b*) une attitude chrétienne : marcher dans la lumière, pratiquer la justice ou ne pas pécher ; aimer son frère ; — *c*) une qualité affectant l'âme du chrétien : être en communion avec Dieu, être né de Dieu, demeurer en Dieu, connaître Dieu. Ces raisonnements à eux seuls permettent de relever un trait majeur de l'épître : son réalisme mystique. Jean se préoccupe de l'agir concret du chrétien (*b*) ; c'est là qu'il cherche le signe de la communion mystique avec Dieu (*c*), parce que l'agir chrétien manifeste une ressemblance avec ce qu'est Dieu (*a*).

Ailleurs encore, mais sans remonter à l'affirmation d'une qualité divine (*a*), il manifeste le même souci de vérifier par la conduite morale (*b*) la possession d'une réalité spirituelle invisible (*c*). Il suffit de parcourir la lettre pour être frappé par la fréquence de l'expression « à ce signe, ἐν τούτῳ », et des diverses formes du verbe « reconnaître, γινώσκειν (II, 3, 5 ; III, 10, 14, 19, 24 ; IV, 2, 6, 13 ; V, 2, 13, 18-20).

1° Les *signes pratiques* mentionnés dans ces divers raisonnements sont : garder les commandements (ou la parole) de Dieu ; pratiquer la justice, ne pas pécher ; aimer son frère ; professer la vraie foi au Christ, écouter l'enseignement des apôtres. Nous avons là le thème des principales exhortations de l'épître, plusieurs fois reprises : ne pas pécher (I, 8 - II, 2 et III, 3-10) ; garder les commandements, surtout celui de la charité fraternelle (II, 3-11 et III, 11-24, puis IV, 7 - V, 4 a) ; garder la foi au Christ selon la doctrine traditionnelle (II, 18-28 et III, 24*b* - IV, 6, puis V, 4*b* - 13). Nous pouvons de la sorte faire une première lecture en repérant un certain nombre de développements.

2° Les *réalités divines* manifestées par l'action du chrétien sont désignées par diverses expressions qu'il est facile de relever tout au long de la lettre : nous en avons énuméré quelques-unes ; on peut ajouter : avoir la vie éternelle, être de Dieu... Sous des modalités diverses, elles décrivent la même réalité fondamentale. C'est assez évident pour « être en communion avec Dieu, demeurer en Dieu, posséder le Père. » Les autres expressions sont employées comme des synonymes. Que l'on compare II, 3 et III, 24 : garder les commandements = être né de Dieu et demeurer en Dieu ; III, 15 et IV, 7 : aimer son frère = être né de Dieu, connaître Dieu, avoir la vie éternelle. Qu'on lise III, 5-6 ; IV, 6, 7-8. La réalité profonde, c'est notre participation à la vie divine, désignée comme présence de Dieu en nous, naissance de Dieu et connaissance de Dieu. « Etre né de Dieu » souligne notre ressemblance avec Dieu, du fait qu'il a inséré en nous un principe d'action, « le germe de Dieu » (III, 9) ; cette ressemblance est manifestée surtout dans l'amour fraternel, car « l'amour vient de Dieu » (IV, 7). Quant à « connaître Dieu », il faut se souvenir que l'expression, dans la Bible, « implique une attitude morale entièrement orientée vers Dieu. Connaître Dieu, c'est reconnaître qu'il est le seul vrai Dieu, le souverain maître de l'univers, c'est en conséquence l'adorer comme tel. Connaître Dieu, c'est aussi reconnaître ses « voies », et c'est en conséquence marcher selon les voies de Dieu » (*Lumen Vitæ*, 103). La connaissance de

Dieu comporte donc une intimité avec Dieu et peut désigner en S. Jean une façon d'être en Dieu. Il est significatif qu'il ne la mette pas en relation spéciale avec la foi ; il la fait alterner avec la naissance et la présence divines. « Pour S. Jean, connaissance de Dieu et présence vont de pair, et nous avons connu Dieu le jour où il a fait de nous ses enfants » (*R. B.*, p. 388).

Ces expressions diverses de notre union à Dieu alternent tout au cours de la lettre. Elles ne peuvent servir à elles seules à en jalonner le développement. Cependant un long passage paraît dominé par l'idée de naissance divine. Elle apparaît au début et au terme de l'exhortation à pratiquer la justice et à ne pas pécher en II, 29 - III, 10*a* ; elle introduit l'exhortation à l'amour fraternel en III, 10*b* - 24*a* ; et elle termine l'exhortation à garder la vraie foi en III, 24*b* - IV, 6. Ainsi les trois sujets d'exhortation que nous avons distingués plus haut peuvent recevoir une certaine unité de par la réalité mystique dont ils doivent être le signe.

3° Participation à la vie divine, la vie chrétienne ne peut être qu'une communion aux qualités de Dieu même. Saint Jean en énumère trois : Dieu est lumière, il est juste, il est amour. « L'idée de lumière doit être prise dans un sens beaucoup plus moral qu'intellectuel » : elle permet à l'homme de marcher sur la route de la vie sans faux pas (cf. Jo., XI, 9). « La lumière, c'est donc tout le complexe qui préside à la vie morale, orientée vers Dieu comme vers le but à atteindre » (cf. Jo., III, (19-21) (*Lumen Vitæ*, p. 98). Dieu est Lumière « parce qu'il est le Bien absolu ». L'idée de justice est aussi de qualité morale. L'homme est juste s'il se conforme aux commandements de Dieu. Dieu est juste parce qu'il est la source de toute justice. Enfin, il est « par excellence l'être qui sait aimer » (*Lumen Vitæ*, p. 99). Il est amour.

La mention de ces trois qualités semble marquer trois temps dans le développement de la lettre. Avec raison le P. B. trouve ici le principe de son ordonnance. Voici comment on pourrait en décrire la marche générale.

A) *Dieu est lumière :* marchez dans la lumière, I, 5-7. Jean développe ce que cela veut dire concrètement : ne pas pécher ou être purifié de ses péchés, I, 8 - II, 2 ; garder les commandements surtout celui de la charité, II, 3-11. Le thème de la lumière revient en II, 8-11 (inclusion). Après cette double exhortation, Jean s'adresse à ses lecteurs pour leur donner des assurances au sujet de ce qu'il vient de dire (« vos péchés vous sont remis », II, 12 ; cf. I, 8 - II, 2 ; « vous connaissez » Dieu, II, 13-14 ; cf. II, 3), et pour introduire une nouvelle considération, qui n'est pas liée, comme les précédentes, au thème de la lumière, et qui fait rebondir l'exhortation : « Vous avez vaincu le Malin », II, 13-14. Il évoque ainsi une lutte en cours, où les chrétiens sont déjà victorieux. Il pense à leur situation dans un monde hostile. C'est pourquoi il les encourage à ne pas aimer le monde, II, 15-17, et à se garder des antichrists, falsificateurs de la vraie foi, dont l'activité caractérise la dernière heure, celle où le combat atteint sa plus grande âpreté, II, 18-28.

B) *Dieu est juste :* quiconque pratique la justice, est né de Dieu, II, 29. Ici l'exhortation prend un nouveau départ. Elle portera sur les mêmes sujets : ne pas pécher, III, 3-10 ; garder les commandements surtout l'amour fraternel, III, 11-24 *a*; garder la vraie foi, III, 24*b* - IV, 6. Mais ils sont envisagés sous un nouvel aspect : ne pas pécher, c'est pratiquer la justice, et manifester notre qualité d'enfants de Dieu, II, 29 - III, 10 (noter l'inclusion). Jean note au passage que cette naissance implique une ressemblance avec Dieu, destinée à devenir parfaite, III, 1-2 ; et il en développe les exigences : nous avons vu que le thème de la naissance divine se retrouve jusqu'en IV, 6.

C) *Dieu est amour :* aimons-nous les uns les autres, IV, 7. Jean montre comment Dieu aime et comment nous devons aimer, IV, 8 - V, 4*a*. Il reprend ainsi son exhortation à la charité, mais pour en établir le fondement en Dieu qui est amour. Insensiblement, on voit se préciser un autre thème, déjà lié à celui de la charité en III, 23 : la vraie foi. Son objet n'est-il pas la venue du Fils de Dieu, preuve de l'amour de Dieu pour nous (IV, 15-16) ? Et comme l'amour, la foi est le signe que nous sommes nés de Dieu (IV, 7 ; V, 1). C'est pourquoi Jean lie à la charité, l'exhortation à la foi, gage de la vie éternelle, V, 5-13.

Il termine librement par un mot sur l'assurance et la prière chrétiennes, V, 14-17, et par le rappel des grandes certitudes du chrétien, V, 18-21.

Retenons encore deux notations du P. B. Selon S. Jean, la présence de Dieu en nous est dynamique. « Le comportement extérieur de chrétien... manifeste sa communion avec Dieu. La raison en est que Dieu ne demeure pas en nous comme une réalité passive : il demeure en nous à titre de force agissante » (*Lumen Vitæ*, p. 104). La profession de la vraie foi est suscitée en nous par « l'onction du Saint », l'Esprit (II, 20, 27). Et l'amour en nous « vient de Dieu » (IV, 7).

Enfin S. Jean est familier des prophéties de Jérémie et Ezéchiel sur l'Alliance nouvelle, où l'homme ne pourra se dérober aux exigences divines, parce que la Loi sera inscrite en son cœur comme un principe intérieur d'action (Jér., XXXI, 31-34), et parce que Dieu lui donnera un cœur nouveau pour le connaître (Jér., XXIV, 7) et pour faire sa volonté (Ez., XXXVI, 25-28). Jean sait que ces prophéties sont maintenant réalisées. Que l'on compare aux textes de Jérémie et d'Ezéchiel des affirmations comme : « Le Fils de Dieu est venu : *il nous a donné un cœur pour connaître* le Véritable », V, 18. « Dieu nous a donné de *son Esprit* », III, 24 ; IV, 13. « L'onction que vous avez reçue de Lui demeure en vous, et *vous n'avez plus besoin qu'on vous instruise* », II, 27.

III. — DIVERS

10. — Une nouvelle collection des éditions du Seuil se propose de présenter au grand public, par le texte et l'image, les « Maîtres Spirituels ». Après Mahomet et S. Augustin, voici *saint Jean-Baptiste et la spiritualité du désert*, par Jean STEINMANN [9].

Petite merveille de l'édition, on éprouve autant de plaisir à le feuilleter qu'à le lire. A toutes les pages, le regard tombe sur des photos expressives :

[9] In-8, 192 p., 300 fr. Paris, Ed. du Seuil, 1955.

lieux fréquentés par le Baptiste, manuscrits de la Mer Morte et installations monastiques de Qumrân, cérémonies rituelles des Mandéens d'Irak, et surtout l'admirable choix de mosaïques, bas reliefs, chapiteaux, statues, qui nous racontent la vie de S. Jean dans l'histoire et la dévotion des chrétiens.

S. est un guide informé et agréable à suivre. Peut-être son texte n'a-t-il pas la densité de celui de Marrou sur saint Augustin. Mais nous l'avons lu comme un roman, quitte à inscrire ici ou là un point d'interrogation dans la marge, ou à formuler ailleurs le désir d'un supplément d'information.

L'intérêt du livre réside d'abord dans la vision historique qu'il essaie de retrouver. Par chance, les manuscrits de la Mer Morte fournissent une documentation qui éclaire d'un jour nouveau Jean et son mouvement. S. Luc nous dit que Jean s'est retiré « dans les déserts ». Or plusieurs traits le rapprochent des ascètes retirés à Qumrâm. Ceux-ci cherchaient l'inspiration de leur spiritualité dans le texte d'Isaïe que les évangiles mettent en exergue au récit du ministère de Jean : « Dans le désert frayez la voie (du Seigneur), aplanissez dans la steppe un sentier pour notre Dieu » (Is., x, 1, 3). Le baptême johannite offre des analogies frappantes avec les baptêmes pratiqués à Qumrân [10]. Enfin Jean prêche et baptise à quelques kilomètres de Qumrân. Il est impensable qu'il soit resté sans contact avec la Communauté de l'Alliance qui y vivait. Un contact expliquerait la parenté incontestable des deux mouvements. Aussi S. présente-t-il rapidement la Communauté de l'Alliance, identifiée aux Esséniens de Josèphe, avant d'aborder les origines de Jean.

Malheureusement, cette documentation nouvelle est encore insuffisamment connue pour qu'on puisse déjà faire une synthèse de ses données. Aux problèmes anciens, elle en ajoute d'autres. S. évolue sur un terrain miné. Il s'en tire avec élégance, s'arrêtant aux endroits sûrs, sautant à pieds joints quelques passages scabreux. Le but de la collection l'obligeait à s'en tenir aux données sur lesquelles il n'est pas trop difficile de tomber d'accord. Jean a subi l'influence des Esséniens (mais a-t-il vécu un temps parmi eux ?) Il s'est séparé d'eux pour annoncer la proximité de l'avènement messianique, et susciter un mouvement de conversion compatible avec toutes les conditions sociales sans réclamer un genre de vie monastique. De ce fait son baptême, assez semblable extérieurement aux bains esséniens, revêt le sens d'une préparation immédiate (et unique) aux derniers jours, en vue du jugement de Dieu qui réalisera un baptême définitif dans l'Esprit-Saint et le feu. Jésus a voulu se soumettre à ce rite qu'il reconnaissait comme « venu du ciel », et c'est dans le cercle des disciples de Jean que débute le mouvement chrétien. Le mouvement johannite et le mouvement essénien ont continué parallèlement à l'Eglise primitive qui en a reçu beaucoup d'adeptes. S. montre la survivance plus ou moins fidèle des deux mouvements chez les Qaraïtes du VIII^{e}-X^{e} s. et dans la secte mandéenne encore existante en Irak.

[10] Voir *La pratique du baptême dans le judaïsme contemporain des origines chrétiennes*, dans *Lumière et Vie*, 26, mars 1956, p. 34 sq.

On pourrait épiloguer sur quelques détails. S. exagère peut-être l'opposition entre Jean, qui abandonne le sacerdoce pour le désert, et son père Zacharie figuré comme un sadducéen. Les sadducéens ne représentent pas tout le sacerdoce juif, dont certains membres ont dû manifester des tendances réformistes proches de celles de Qumrân. Beaucoup de prêtres juifs passeront au christianisme, et s'ils y viennent avec des tendances de ce genre, ce n'est pas forcément le signe qu'ils viennent de Qumrân. S. interprète le titre d' « Agneau de Dieu » donné par Jean à Jésus, dans la ligne de Lohmeyer : plutôt qu'au Serviteur de Yahvé d'Isaïe, on fait appel à un courant apocalyptique qui désignerait le roi attendu sous l'image d'un agneau vainqueur des bêtes et des reptiles. Mais les deux textes juifs cités offrent une base fragile à l'hypothèse. Dans le Livre des *Songes d'Hénoch*, effectivement connu à Qumrân, l'Agneau (ou plutôt le Bélier) ne désigne pas précisément le Messie (figuré comme un taureau blanc). Quant au texte clair du *Testament de Joseph* (XIX, 8), n'est-il pas judéo-chrétien ? En tout cas, des *Testaments des Patriarches*, seul celui de Lévi est attesté à Qumrân, et il est hasardeux de les ranger dans « la littérature apocalyptique spécialement chère aux Esséniens » (p. 44). On n'y peut non plus ranger jusqu'ici les *Paraboles d'Hénoch*.

Ces détails ne compromettent pas la valeur de l'ensemble. Nous sommes sûrs que S. révèlera à beaucoup de lecteurs un Jean-Baptiste inconnu. Après tant de méditations qui nous font décoller en plein ciel, nous sommes heureux de prendre terre et de rencontrer l'un des hommes les plus attachants. Le mystère du Précurseur s'est joué sur la terre des hommes. Et nous le préférons avec la marque de son temps, aux portraits *ne varietur* que l'on trace parfois de lui dès le sein de sa mère.

Le souci de replacer le Baptiste dans le cadre humain de sa vie, n'empêche pas S. de montrer la valeur et l'actualité de son message. Il caractérise à grands traits la spiritualité du désert, dont il relève les grandes expressions à travers la Bible, et l'histoire de l'Eglise, des Pères du désert à Charles de Foucauld. Surtout il en donne le sens profond : on va au désert pour affronter Satan et rencontrer Dieu. Le genre de vie de Jean ne peut être déprécié, sans que soit atteint

« l'Evangile lui-même, dans la mesure où l'ascèse consiste à vivre l'apocalypse, à attendre la Parousie par la conversion, la pénitence et la prière. Car l'Evangile est tout autre chose que la simple confiance en Dieu. Le *Pater* est une prière dans l'attente du règne de Dieu pour que le nom de Dieu soit sanctifié. Jésus a jeûné quarante jours. Il a considéré Jean le jeûneur comme le plus grand des envoyés de Dieu et des prophètes. Et ce prophétisme monastique n'est pas plus abrogé par la Nouvelle Alliance que ne l'est l'Ancien Testament lui-même. En effet la prédication de Jean-Baptiste fait partie si intégrante de la Bonne Nouvelle que Marc a ouvert par elle la proclamation de l'Evangile » (p. 146).

* *

11. — Le Pasteur Théo PREISS, qui fut professeur à la Faculté de Théologie protestante de Montpellier, jouissait d'une grande autorité dans le protestantisme et le mouvement œcuménique.

Mort jeune, mûri par la souffrance, il a laissé inachevée une œuvre où la science exégétique est assumée par une foi réaliste et vigoureuse. Pas de gros ouvrage, mais des études de théologie biblique, capables de suggérer une attitude religieuse, une orientation de vie. De son vivant, a paru *Le Témoignage intérieur du Saint-Esprit*[1]. Après sa mort des amis ont réunis sous le titre « *La Vie en Christ* », un certain nombre de travaux déjà publiés en des revues ou des ouvrages collectifs[2]. Les *Etudes Théologiques et Religieuses* de Montpellier ont consacré deux numéros aux premiers résultats des recherches que Preiss conduisait depuis plusieurs années autour de la christologie du Fils de l'homme. Il méditait un gros livre sur ce sujet. Les esquisses qu'il a laissées n'ont rien de définitif. Mais ce qui nous touche, c'est sa façon d'aborder le N. T. Les problèmes exégétiques se muent en interrogation de foi vivante. Le mystère du Fils de l'homme devient la grande lumière sur le chemin de l'*homo viator*.

Le mystère du Fils de l'homme : c'est le titre d'un chapitre de *La Vie en Christ* (p. 74-90 ; paru dans *Dieu vivant* n° 8, 1947, 17-36). P. s'attache à la parole du Juge-Roi de Mt., XXV, 31-46 : « A chaque fois que vous avez servi l'un des plus petits d'entre mes frères, c'est moi que vous avez servi ». P. en déduit que « le Fils de l'homme s'est solidarisé avec ceux qui ont, *objectivement*, besoin de secours, quelles que soient par ailleurs leurs dispositions subjectives » (p. 88). Il ne s'agit pas d'une identité de nature ou de destin entre le Fils de l'homme, c'est-à-dire l'Homme, et l'humanité : « le Fils de l'homme *s'identifie* par libre grâce à chacun des misérables par un acte de substitution et d'identification » (p. 84). Par cette parole, Jésus révèle le mystère de sa personne « dans sa plus grande profondeur, et dans sa grandiose, sa merveilleuse simplicité » : le Juge et Roi glorieux des apocalypses, mais aussi le frère présent dans le dernier de ses frères. Présence mystérieuse qui « donne un poids infini... au plus humble geste d'amour ». Le moindre service reçoit valeur éternelle, parce qu'il atteint le Fils de l'homme lui-même. En même temps, Jésus refond totalement l'espérance des apocalypses juives.

« Jésus détourne énergiquement l'attention de ses auditeurs de toute spéculation, de toute rêverie quant à l'avenir et les ramène inexorablement *au présent*. La différence radicale entre l'apocalyptique juive et l'eschatologie de Jésus apparaît ici avec une parfaite netteté. Comme dans la plupart de ses paraboles, Jésus revient inlassablement à ce thème central : c'est l'instant présent, dans sa banalité apparente, qui est décisif. Cet instant revêt une gravité infinie non seulement parce que le temps est court et que la parousie est proche, mais parce qu'il est chargé du poids infini de la présence mystérieuse, dans l'homme qui est devant l'homme, du Fils de l'homme et de Dieu lui-même » (p. 89).

Cette révélation du Fils de l'homme éclaire le mystère de l'histoire (*La vision de l'histoire*, p. 91-107). L'événement décisif est réalisé en Jésus-Christ, qui domine en souverain sur le passé, le présent et l'avenir. Avec sa glorification, l'histoire du monde touche à son terme, cependant elle continue pour que l'Evangile soit proclamé jusqu'au dernier des hommes. Peu importe sa durée : « c'est la dernière heure » (I Jo., II, 18), celle où l'événement décisif développe ses conséquences : sa royauté dans l'Eglise par l'Esprit, sa souveraineté sur le monde et les collectivités humaines de tous ordres. Cette vision de l'histoire fixe sa tâche au chrétien : tâche missionnaire d'abord, mais aussi tâche sociale. Car le mystère du Nouvel Adam, dont l'Eglise est le Corps, ne peut pas ne pas se traduire de quelque façon en ce monde. « Nous pouvons et devons dresser un peu partout des signes de la réalité du corps de l'Homme nouveau » (104). Au terme, il y a le jugement dernier, qu'il faut prendre au sérieux pour ne pas se croire obligé « de régler les comptes à l'intérieur de l'histoire... et de retomber dans ce dogme « *l'Histoire jugera* », si confus et si creux » (107).

« Dans l'évocation du jugement dernier (Mt., XXV, 31-46), le Fils de l'homme semble ignorer, avec une indifférence souveraine envers la grande histoire, ce que les hommes considèrent comme grand et durable. Il révèle par contre un intérêt passionné pour chaque homme particulier, sa misère obscure et sa pauvre destinée solitaire. Dieu et le Christ sont penchés sur les hommes concrets et leur petite histoire. Le seul critère sera : Vous m'avez servi, vous ne m'avez pas servi dans mes frères. Les plus grandes gloires et les vastes machines de ce monde seront dégonflées comme des bulles de savon, le moindre acte d'amour recevra les dimensions du Christ en personne. Les instants vraiment historiques auront été tout autres que ceux des historiens. La fin du vaste procès de l'histoire sera une surprise totale pour tous, même pour les élus » (107).

Il n'est pas toujours facile de tenir l'équilibre entre les tâches du chrétien dans le monde présent et l'attente du monde futur. On voit perpétuellement dans l'Eglise s'opposer les « chrétiens sociaux » et les amateurs d'apocalypses. Le N. T. ne formule pas de synthèse théorique. Mais on ne peut être fidèle à tout son message sans assumer à la fois son espérance eschatologique et son éthique sociale. Comme en tout ce qui vit, l'équilibre se trouve dans le mouvement, dans l'effort de fidélité à des exigences qu'il serait commode de sacrifier l'une à l'autre. Là réside l'originalité de l'éthique sociale évangélique. Tendue vers les cieux nouveaux et la terre nouvelle où la Justice habitera, elle ne peut formuler aucun ordre social définitif : ce monde passe. Mais elle agit comme un ferment actif à l'intérieur de tous les ordres et civilisations successifs, en s'appliquant non seulement aux « problèmes sociaux », mais aux relations des personnes entre elles, transfigurées par la présence en elles du Fils de l'homme.

« L'espérance chrétienne a eu ceci de particulier, tant qu'elle ne s'est pas laissé contaminer par les spéculations apocalyptiques ou évolutionnistes, que l'attente de l'avenir glorieux, loin de détourner le chrétien de l'instant présent où il rencontre son prochain, l'y ramène sans cesse comme au seul lieu où il est libre de faire quelque chose » (66). Preiss trouve dans le billet à Philémon, un exemple saisissant de la façon concrète, réaliste, dont S. Paul, au nom de sa foi, intervient dans l'ordre social règlant alors les relations de l'esclave et

[1] *Cahier théologique de l'Actualité Protestante*, 13, Paris et Neuchatel 1946.

[2] Grand in-8, 201 p., 620 fr. Neuchatel-Paris, Delachaux et Niestlé, 1951.

de son maître (*Vie en Christ et éthique sociale dans l'épître à Philémon*, p. 65-73). La vie dans le Christ crée entre Philémon et son esclave une situation nouvelle et Paul intervient dans leurs relations juridiques avec une liberté bien plus hardie qu'un simple réformateur social. Mieux qu'une condamnation de principe de l'esclavage, il brise, dans une situation donnée, le rapport maître-esclave, en instaurant sur un autre plan une fraternité concrète, exigeante, fondée sur l'unité de tous en Jésus-Christ. Auprès de cette réalité, tout ordre social révèle son caractère provisoire. Et l'effort du chrétien pour traduire cette réalité dans la vie quotidienne, le remet en question et le transforme constamment. « La distance chrétienne à l'égard du monde a rendu possible une action à long terme et bien plus révolutionnaire. Le chrétien ne colle pas à l'immédiat, il colle au réel » (66).

Bien d'autre études de P. mériteraient qu'on s'y arrête. Signalons au moins un chapitre suggestif de théologie johannique (*La justification dans la pensée johannique*, 46-64), et un essai pour résoudre la difficulté classique née des différences de Jean et des Synoptiques sur le dernier repas de Jésus (*Le dernier repas de Jésus fut-il un repas pascal ?* p. 115-131). Quoique célébré sans agneau pascal, il aurait tellement été dominé par la pensée de la Pâque, que Jésus voulait accomplir en son sang, que les synoptiques auraient pu le présenter comme un repas pascal classique [3].

On aurait à faire des réserves, ici et là, sur la pensée de P. Il nous a paru préférable d'en recueillir pour nos lecteurs quelques aperçus justes et enrichissants.

J. Delorme.

[3] Nous aurons à revenir sur ce problème. Les lecteurs de l'*Ami* connaissent l'essai de Mlle A. Jaubert pour fournir, à partir des manuscrits de la Mer Morte, un appui positif à l'hypothèse d'un double calendrier en usage à l'époque de Jésus, ce qui dissiperait l'apparente opposition des évangiles entre eux. Des questions nous ont été posées et nous espérons ne pas trop faire attendre la réponse.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Réflexions morales sur le Nudisme

Q. — Auriez-vous la bonté de me faire connaître des documents sur la position de l'Eglise au sujet du « *Naturisme* ».

Une pénitente qui s'est laissé entraîner dans des camps naturistes, n'y trouverait que des avantages tant au point de vue moral, que du point de vue hygiène et santé. Elle prétend même que des prêtres y sont favorables.

Elle se dit prête à renoncer à ces pratiques si l'Eglise a condamné ou porté quelque décret contre ce mouvement. Pour ma part, je n'ai rien trouvé qui la puisse convaincre. Que faut-il répondre ?

R. — Des décrets sur cette question du *Nudisme* ne sont nullement nécessaires. Les principes de la morale chrétienne sont assez nets. « Reprobandus est nudismus, i. e. doctrina et praxis omnes vestes etiam extra balneum et publice deponendi ; et enim materialismum sapit, peccatum originale videtur negare, pudicitiam destruit et luxuriæ exponit. » (Chrétien, *de Castitate*, n° 46).

Nous allons exposer ce point de morale en réfutant les arguments nudistes et en montrant la valeur de la pudeur.

I

Le nudisme intégral se pratique, entre autres, dans certains camps établis sur la côte méditerranéenne dans des propriétés closes. Ces camps sont mixtes : hommes et femmes y vivent ensemble dans une nudité totale. Une doctrine, le naturisme, vante les bienfaits de cette pratique.

Le premier argument allégué fait état des bienfaits physiques que procure le nudisme : c'est excellent pour la santé.

Certes, l'héliothérapie est salutaire. Il ne faut pas cependant exagérer ses avantages et se souvenir que cette cure doit se pratiquer sous le contrôle d'un médecin si on ne veut pas s'exposer à des dangers sérieux. La morale n'a pas d'objections essentielles contre les bains de soleil, mais elle demande que soit respecté l'ordre des valeurs : le bien de l'âme passe avant le bien du corps et les biens spirituels ne doivent pas être sacrifiés aux biens corporels. Or les camps nudistes donnent la primauté au corps au détriment de l'âme, car ce mélange des sexes dans un nudisme intégral ne peut qu'être préjudiciable aux âmes.

Le deuxième argument est d'ordre éducatif. Pour une bonne éducation sexuelle la pratique du nudisme serait plus efficace que l'observance des règles de la pudeur. Le vêtement dont on voile les corps, le mystère dont on entoure les questions sexuelles ne feraient qu'exciter une curiosité malsaine et rendre plus difficile la maîtrise des sens. Au contraire l'habitude du nu supprimerait toute imagination troublante et assurerait un parfait équilibre sexuel. L'éducation qui voile, cache, invente des tabous, établit des interdits, n'engendrerait en fin de compte que l'obsession.

Sans doute, l'obsession sexuelle est un mal. Mais affirmer que c'est le fruit normal de l'éducation chrétienne est une exagération manifeste. Ceux qui reçoivent cette éducation ne sont pas tous des obsédés. Beaucoup acquièrent une parfaite maîtrise des convoitises dans une méthode d'éducation où sont respectées les réserves nécessaires. Si pour légitimer les camps nudistes on n'a pas d'autre argument que leur utilité pour délivrer de l'obsession sexuelle, vraiment ce n'est pas convaincant. Bien d'autres moyens moins brutaux permettent d'atteindre le même résultat.

Il faudrait aussi s'entendre sur l'expression « maîtrise des sens ». Elle ne consiste pas seulement à se rendre maître des actes extérieurs, mais aussi à gouverner les désirs. « Quiconque regarde une femme pour la désirer a déjà commis, dans son cœur, l'adultère avec elle » (Mt., v, 28). Il règne, paraît-il, dans les camps nudistes une réelle discipline extérieure. Leur climat n'est pas celui d'un lieu de débauche. Les réclames en faveur de ces camps font état de « la bonne tenue » qui y est de rigueur, et les clients qui les fréquentent affirment qu'il n'y a pas de désordre au point de

vue des mœurs. Il est même possible que la nouveauté, une certaine euphorie corporelle, l'accoutumance au nu, l'impression fâcheuse produite par la vision de corps ayant subi « des ans l'irréparable outrage » procure un véritable apaisement des sens. Mais que se passe-t-il dans les cœurs ? Que se passe-t-il après le camp, lorsque l'imagination, qui joue un si grand rôle dans la tentation charnelle, jette sur les images conservées dans la mémoire des couleurs plus vives et plus troublantes que la réalité ?

Mais le grand argument des nudistes c'est le progrès social que réaliserait la pratique du nu intégral. Ce serait l'établissement d'une civilisation nouvelle, basée sur la pleine liberté sexuelle, et bien supérieure à la vieille civilisation chrétienne.

Il faut énergiquement s'inscrire en faux contre cette thèse et s'opposer à la formation de cette civilisation nudiste, qui serait le renversement de la hiérarchie des valeurs et la perversion de l'amour.

Ce serait l'inversion des valeurs, la primauté donnée au corps au détriment de l'âme, la faveur prodiguée au muscle, le mépris atteignant le mutilé du travail, le radiologue que le service de l'humanité a rendu infirme, la mère déformée par ses maternités. La civilisation chrétienne ne méprise pas le corps, mais ne le place pas au-dessus de l'esprit. Elle ne refuse pas qu'on lui accorde des satisfactions, pourvu qu'elles dépassent le corporel et atteignent un but spirituel. Mais favoriser le corps sans tenir compte de l'âme, c'est déplacement de valeurs et désordre. On diminue l'homme. Et c'est danger aussi : où s'arrêter dans ces satisfactions accordées au corps en dehors de toute aspiration vers les sommets et de tout désir d'élévation spirituelle ! Le risque est grand de glisser sur la pente et de s'abandonner à toutes les extravagances.

La civilisation nudiste tuerait l'amour conjugal.

Cet amour comporte des intimités entre époux. Les organes sexuels ne sont pas seulement pour la procréation ; ils ont aussi comme fin l'intimité conjugale. En supprimant le mystère du corps, le nudisme réduirait les actes d'intimité affectueuse à des gestes sans portée et les viderait de toute signification d'amour.

La civilisation chrétienne a une plus haute idée de la vie sexuelle de l'homme. En faisant des intimités sexuelles l'apanage exclusif du mariage, elle les sacralise. Parce qu'elle sait que ces intimités seront pour les époux un moyen de manifester et d'entretenir leur amour, elles les préserve de tout usage profane et les réserve pour le temps du mariage. Ce faisant, elle sauve l'amour conjugal, que compromettraient gravement la pratique de la nudité et la suppression de toutes les réserves qu'impose la dualité des sexes. Il ne faut pas galvauder et dévaluer ce qui doit être le domaine sacré et exclusif de l'amour total et définitif du mariage.

Le nudisme n'est pas un progrès social. L'instauration d'une telle civilisation serait une régression. Approuver cette doctrine et favoriser la pratique du nudisme en fréquentant les camps nudistes est une mauvaise action aux conséquences graves.

II

Nous en serons encore plus convaincus si nous prenons une conscience nette de ce qu'est la pudeur.

Elle est d'abord un instinct. Devant les choses de la chair on a un comportement de honte, de gêne, de retenue. D'ailleurs cet instinct joue d'une façon différente chez l'homme et chez la femme. Chez l'homme, l'instinct de pudeur est surtout une manifestation de l'instinct social : élaboré sous l'influence de la vie en commun, il résulte de cette lente éducation qui peu à peu a appris à l'individu la manière dont il doit se comporter avec ses semblable. Chez la femme, il s'enracine dans sa psychologie et tout spécialement dans sa façon d'aimer, avec ses élans et ses réticences, ses dons et ses refus, ses désirs d'être désirée et aussi d'être conquise.

Quand la pudeur - instinct est assumée par notre intelligence qui l'enrichit de tout l'apport de l'expérience et de la réflexion, quand elle est utilisée par notre volonté qui l'oriente vers un but moral, quand elle est surélevée par notre foi qui nous fait voir dans notre corps le temple du Saint-Esprit appelé à une résurrection glorieuse, elle devient vertu.

La vertu morale de pudeur se rattache à la vertu cardinale de tempérance, dont elle est une partie intégrante. On appelle parties intégrantes d'une vertu les conditions nécessaires à l'exercice de cette vertu. Telle est la vertu de pudeur par rapport à la tempérance. Elle assure les conditions nécessaires pour que nous et les autres puissions pratiquer la pureté. Elle nous fait prendre les précautions qui s'imposent pour que cette vertu soit possible. Elle met notre sensibilité en garde contre les poussées de la puissance sexuelle par la crainte de nous voir emportés par elle, par le sens intime de la faiblesse de notre chair, par le sentiment qu'il faut enfermer dans le secret tout ce qui concerne l'œuvre de chair au caractère si mystérieux. Elle pousse notre volonté à prendre les mesures de défense que notre raison estime nécessaires ou utiles pour prévenir les attaques de la convoitise, à nous imposer une grande réserve en tout ce qui concerne la sexualité, à maîtriser nos passions.

Ce sont autant de précautions prises en vue de la pureté. La pudeur n'est pas la pureté, mais elle met en œuvre les moyens d'en faciliter la pratique. On peut la définir : « disposition persévérante de la volonté qui nous fait prendre les précautions aptes à faciliter chez soi et chez les autres la pureté » (Tiberghien).

Parce qu'elle s'exerce sur ce terrain des moyens, la pudeur a comme caractéristique essentielle la relativité, car les précautions à prendre varient suivant les âges, les peuples, les époques, les mœurs. La pudeur est en grande partie affaire de conventions, imposant des gestes, des attitudes, des comportements qui font naître un climat favorable à la pratique de la pureté. Conventions artificielles, comme toutes les conventions, mais qui souvent sont basées sur une fine observation psychologique et visent à écarter tout ce qui pourrait exciter le désir.

Parce qu'elle est une vertu de défense, faisant prendre des précautions pour se garantir des atta-

ques de la sexualité, la pudeur admet des exceptions. Son but est en effet de créer des conditions favorables à la pratique de la pureté : dès lors que celle-ci est assurée et que d'autre part intervient une raison proportionnée, les règles de la pudeur ne s'imposent plus avec la même rigueur, par exemple pour des soins médicaux.

La pudeur peut tomber dans des excès. C'est alors la pudibonderie qui fait prendre des précautions si minutieuses que la vie devient impossible. La pudibonderie est une exagération.

Sur la pudeur, on relira l'encyclique de Pie XII, *Sacra Virginitas* du 25 mars 1954 (n° 56-58 ; *Ami*, p. 385-396) ; sur le nudisme le discours de Pie XII aux professeurs d'éducation physique du 8 novembre 1952 (cf. *Doc. Cath.*, 1952, col. 1477).

Parmi les précautions que fait prendre la pudeur il y a le soin de voiler certaines parties du corps, non pas parce qu'elles sont honteuses, mais parce que l'expérience psychologique montre qu'elles sont plus excitatrices du désir.

La nudité n'est pas en soi chose mauvaise. Lorsqu'elle n'est pas représentée pour elle-même, lorsqu'elle porte l'esprit au-delà d'elle-même, elle est chose bonne : par exemple, la nudité voulue comme geste d'amour dans le mariage. C'est qu'alors se trouve respectée la loi morale qui veut que chez l'homme l'esprit domine la matière.

Mais lorsque la nudité arrête le regard sur elle-même, sans suggérer aucun dépassement spirituel, alors elle est immorale.

Or, pour la majorité des gens, le nudisme intégral des camps mixtes ne sera pas l'occasion d'un dépassement spirituel, mais d'une exhibition effrontée, où la nudité est voulue pour elle-même. Aussi fréquenter ces camps c'est causer à soi-même un préjudice moral, être pour les autres une occasion de péché, contribuer à lancer une mode qui est une régression vers le paganisme.

La pudeur est la vertu protectrice de la pureté, la gardienne de la pureté. La tuer, c'est tuer la pureté. Elle est aussi la gardienne de l'amour. Le jour où il n'y aura plus de pudeur, il n'y aura plus d'amour, car on aura supprimé tout ce qui permet de manifester et d'entretenir l'amour conjugal. Chez les animaux il n'y a pas d'amour parce qu'il n'y a pas de pudeur : ils s'accouplent ; c'est seulement pour se reproduire. Les hommes s'unissent : ce n'est pas seulement pour se reproduire, mais aussi pour s'aimer. Mgr Tiberghien cite cette parole du Dr Binet : « Les animaux n'ont pas d'amour ; c'est la pudeur qui l'a inventé. »

La pudeur sauvegarde ces deux valeurs inestimables : la pureté et l'amour. Cf. Tiberghien, *Médecine et Morale*, p. 226 ; — « Initiation théologique », III. *La Tempérance*, p. 1000-1074).

Em. G.

S. Augustin croyait-il à la nécessité de la confession ?

Q. — Saint Augustin, en son sermon 252 « *de tempore* », parlant des conditions nécessaires, lorsqu'on a péché gravement, pour remettre son âme en état de communier, ne parle pas du tout de la confession. Il dit : « Unusquisque consideret conscientiam suam, et quando se aliquo crimine vulneratum esse cognoverit, prius orationibus, jejuniis, vel eleemosynis studeat mundare conscientiam suam ; et sic Eucharistiam præsumat accipere » (*Brev. ; Off. Dedicace*, lect. V°). Comment expliquer une telle lacune, et que répondre aux protestants s'ils évoquent ce texte pour rejeter la confession ?

R. — Le silence de saint Augustin ne fait pas objection contre la confession en général, car la communion à recevoir n'est pas le seul ni même le premier cas où la confession soit nécessaire. Le Concile de Trente enseigne (Ses. XIV, c, 2, Denz.-Bann., 895) : « Est autem hoc sacramentum pœnitentiæ lapsis post baptismum ad salutem necessarium, ut nondum regeneratis ipse baptismus. » Et le can. 6 définit que la confession est nécessaire de droit divin (D. B. 916). La nécessité de la pénitence et par conséquent de la confession est donc absolument indépendante de la communion : elle découle de l'institution divine du sacrement de pénitence.

Le silence de saint Augustin fait-il difficulté contre la confession imposée avant la communion à celui qui a péché mortellement et comment expliquer ce silence ?

La coutume de la confession avant la communion et le précepte formel qui l'impose sont de date relativement récente : « Il ne semble même pas que cette prescription ou cet usage fussent absolument établis dans la seconde moitié du XIIIe siècle » (*D.T.C.*, t. III, col. 910).

Pourtant le concile de Trente ne semble-t-il pas y voir un précepte divin ? « A qui veut communier il faut remettre en mémoire le précepte « probet autem seipsum homo » (I Cor., XI, 28). Mais l'usage de l'Eglise atteste qu'il est nécessaire de s'éprouver de telle sorte que, si l'on se sent coupable de péché mortel, quelle que soit la contrition qu'on en ressente, il ne soit pas permis de s'approcher de la sainte Eucharistie sans avoir préalablement reçu dans la confession sacramentelle le pardon de sa faute... » (Sess. XIII, ch. 8).

Il est vrai que d'illustres théologiens, Suarez, Lugo, l'Ecole de Salamanque en ont conclu qu'il y avait là une interprétation authentique de saint Paul. Il est vrai aussi que plusieurs Pères, S. Cyprien, S. Jérôme, S. J. Chrysostome, et même saint Augustin sont appelés en témoignage en faveur de cette interprétation de saint Paul. Mais la conclusion ne s'impose pas. Suarez reconnaît que l'opinion qui attribue à la seule autorité ecclésiastique le précepte de la confession avant la communion reste probable. Et, d'autre part, les textes des Pères (en particulier ceux de S. Augustin) sont fort loin d'être clairs. Il semble donc bien que le concile de Trente n'a pas entendu trancher le débat. On ne peut actuellement donner de réponse ferme : la question dogmatique reste incertaine.

Si elle était tranchée un jour dans le sens du précepte divin, nous serions tout simplement en présence d'un « progrès dogmatique » : l'Eglise, avec l'assistance du Saint-Esprit promise par le Christ, prenant explicitement conscience d'une vérité qui n'était pas clairement exprimée dans l'Ecriture.

En aucun cas, le silence de saint Augustin ne fait difficulté...

N. B. — Il est à peine besoin de faire remar-

quer que même si le précepte de la confession avant la communion est « purement ecclésiastique » il n'en est pas moins gravement obligatoire... !

Et. G.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Catholicisme. — Fasc. XV-XVII. « Evangile-Gibbons ». — Paris, Letouzey, 1954-1956.

Avec le fascicule XVII, paru dernièrement, s'achève le tome IV. Désormais chaque tome comportera cinq fasc. au lieu de quatre, tant la matière est abondante. Les trois dont nous avons à rendre compte, totalisent quelque 1100 articles ou notices. Ce nombre n'a pas nui à la qualité de la rédaction, et l'encyclopédie, dont la moitié déjà a paru, tient ses promesses : fournir au clergé et aux fidèles cultivés, spécialement aux militants, l'ensemble des connaissances nécessaires.

Le relevé de quelques articles principaux donnera un aperçu de la richesse de l'œuvre. Pour la philosophie, signalons *Evidence, Existentialisme* (de R. Verneaux, col. 919-932), *Finalité, Freud* et *Facultés* (de l'âme), qui situe de façon claire et succincte les différentes opinions. — Pour la théologie dogmatique et morale : *Evasion, Evêque, Extrême-onction* (27 col.), *Fait* dogmatique, *Famille, Fidélité* (de M. Nédoncelle), *Filioque, Fin, Foi* (27 col.), *Force, Franc-Tireur, Fréquentations.* — Pour le droit canonique, d'ailleurs traité aussi à la fin d'articles de théologie : *Examen, Excardination, Exception, Excommunication, Exemption, Exorcisme, Expertise, Fiançailles, Fiscalité* ecclésiastique, *Foi* (bonne ou mauvaise), *For, Franc* (monnaie). — Pour l'écriture sainte (introduction et théologie biblique) : *Exégèse, Exode, Ezéchias, Ezéchial, Fidélité* (J. Duplacy), *Fils* de Dieu, *Fils* de l'homme, *Flagellation, Frères* du Seigneur, *Galates* (épîtres aux), *Généalogies, Genèse, Genres* littéraires. — Pour l'histoire de l'Eglise : *Expectatives*, les papes *Félix, Gélase*, ainsi que *Formose, Flagellants, Florence* (concile de), *Franc-Maçonnerie, Galilée, Gallicanisme, Gaule chrétienne* (origines), *Gerson.* — Pour la géographie ecclésiastique : *Evreux, Fréjus, Fulda, Genève.* — Pour les ordres religieux : *Feuillants, Franciscaines, Frères Mineurs, Fr. Prêcheurs, Frères* (les différentes congrégations de). — Pour la liturgie et l'art sacré : *Fête-Dieu, Funérailles, Gallicane* et *Néo-Gallicane* (liturgie), *Ferronnerie* d'Eglise), *Flamboyant* (style), *Fresque.* — Pour l'hagiographie : les saints *Félix, François, Germains, Georges, Gérards, S. Ferdinand, S. Fiacre, S. Genès* ; les saintes *Félicités* (et Ste *Perpétue*), *Françoises, Germaines, Gertrudes, Ste Geneviève.* — Pour la spiritualité : *Examen* (de conscience et particulier), *Exercices spirituels, Extase*, R. P. *Faber, Feu*, Mgr *Gay.* — Pour les personnages : les cardinaux *Feltin, Ferrata, Fesch, Franzelin, Gasparri, Gerlier, Gibbons*, Mgr *Freppel*, Mgr *Gerbet, Fénelon*, les *Feron-Vran*, le P. de *Foucauld*, les R. P. *Garrigou-Lagrange* et *Gemelli, Fouché*, les *Geoffroy.*

Certaines branches du savoir, moins représentées, offrent de précieux articles, ainsi la patrologie, *Florilèges* (des Pères), *Fulgence* (de Ruspe), J. de *Ghellinck* ; la littérature, *Flaubert* ; les sciences, *Génétique*, et *Evolutionisme* (aux confins des sciences et de la théologie); l'histoire des religions, celle des *Germains* ; l'histoire politique, *Fascismes.*

Les articles de théologie pastorale seront, eux aussi, très appréciés, tels *Expérimentation* (sur l'homme), *Femme* (qui contient une heureuse mise au point), *Fêtes, Flirt, Fœtus, Foyers, Fraternité* (avec ses différentes espèces), *Gens* de maison ; de même ceux qui concernent la vie, ou l'organisation religieuse actuelles, tels *Evêques* (assemblées d'), *Fatima, Fédération* (diverses espèces), *Fulda* (conférence de).

Quelques remarques manifesteront notre intérêt. La liste des œuvres de *Fauste* (de Riez) gagnerait à être mise au courant des derniers travaux. La bibliographie de *Formose* renferme une légère confusion : Ph. Lauer a édité les *Annales*, mais non pas l'*Histoire de l'église de Reims* de Flodoard ; celle de *Foucher* (Simon) se cantonne dans les études anciennes et ne connaît aucune des récentes, vg. l'article de H. Gouhier. *S. François* d'Assise passe un peu vite sur la question de la stigmatisation. La teneur de ces remarques n'affecte en rien la valeur de la publication, qui connaît un succès toujours croissant.

Henri BARS. — Croire ou l'Amen du Salut. — 12×19, 256 p., 585 f. — Collection « Eglise et Temps présent ». —Paris, Grasset, 1956.

Non pas un traité sur l'analyse de l'acte de foi ; plutôt un « essai ». En tout quatre chapitres (Croyance et incroyance ; l'Eternité commencée ; la mort commencée ; Foi et Logos) qui montrent chez l'auteur, en même temps qu'une langue excellente, une large culture humaine et même théologique, bien que lui-même s'en défende. Newmann, Dostoïevski, du Bos, Merleau-Ponty, Claudel voisinent avec les grands classiques : S. Thomas, Jean de S. Thomas et maints autres théologiens, sans que la sympathie pour les « modernes » fasse tort au respect des « anciens ». On y trouvera de nombreuses remarques très fines et des observations pénétrantes. On y goûtera particulièrement l'analyse de la mentalité de l'incroyant et du croyant contemporains aux prises avec le problème chrétien. Bref un excellent petit livre, un peu dense parfois, mais qui fera du bien.

Henri PANNEEL. — Les Témoins de l'Evangile. — 254 p. (14×20), 520 f. — Paris, La Table Ronde (40, rue du Bac, 8e), 1956.

Ce titre ne laisse pas soupçonner le contenu de l'ouvrage. Et c'est bien dommage, car on peut le voir sans se douter du charme qu'il y aurait à le lire.

Cela commence comme un conte de Noël. Joël, un jeune berger de Bethléem a été réveillé en pleine nuit au chant des Anges ; il est allé à la Crèche et nous dit ce qu'il a vu et entendu. Il raconte cela à sa façon, mais sans aucune modification du donné évangélique. Le vieillard Siméon en fait autant pour la présentation au Temple ; le roi Gaspar pour l'adoration des Mages. Quarante « témoins », tous différents, choisis au gré de l'auteur, font revivre de la sorte les scènes, les miracles, les événements de la vie du Christ, jusqu'à l'Ascension qui nous est narrée par saint Mathias.

Ces quarante chapitres sont brefs : de trois à six pages. La diversité des « témoins » entendus y met une variété pittoresque et l'intérêt ne faiblit pas. Il est évident qu'à un ouvrage de ce genre personne ne demandera une exégèse de stricte rigueur scientifique. Les « témoins » racontent ce qu'ils ont vu et entendu et leurs récits ressemblent aux évangiles comme la rédaction d'un élève rappelle un épisode historique qui aurait été lu devant lui.

Pourtant l'ouvrage ne charmera pas seulement les enfants ; il permettra à leurs éducateurs d'en tirer des lectures intéressantes et pleines de leçons pour les instants de délassement en classe et même au catéchisme Et je crois bien que même de grandes personnes, voire même des prêtres, se laisseront entraîner eux aussi, à le lire en entier quand ils en auront parcouru un chapitre, ce qui les mettra en goût de revenir à l'Evangile lui-même.

1. F. HAUSS. — **Figures bibliques,** présentées par L.-J. Callens, O. P. — In-8 de 288 p., 675 f. — Paris, Alsatia, 1956.
2. Marc RICQUE. — **La Parole de Jésus.** — In-8 de 296 p., 750 f. — Même librairie, 1956.

1. Ce volume, traduit de l'allemand, ne contient pas moins de 230 notices biographiques de personnages bibliques, depuis l'époque d'Adam jusqu'à celle des Actes des Apôtres, depuis les plus saints jusqu'aux moins recommandables, tels que Judas, Hérode le Grand ou Athalie. Ils sont présentés selon l'ordre des livres de la Bible, mais un répertoire en donne la liste alphabétique.

Pour chacun, l'auteur donne un résumé de ses traits caractéristiques, textes à l'appui. Et cette présentation s'efforce d'être évocatrice, grâce à des détails historiques ou à des traits psychologiques suggestifs.

Le but de l'auteur n'est pas de faire œuvre critique ou scientifique. Il veut simplement mettre le lecteur en contact avec tant de personnages si variés, les faire connaître et juger, et par là exciter à la lecture du texte biblique.

Grâce à ce travail minutieux, précis et personnel, bien des figures apparaissent avec un relief imprévu. Les prédicateurs et catéchistes trouveront là une mine riche et variée. Les fidèles apprendront à y goûter la Bible d'une manière concrète, et à retirer d'innombrables leçons pratiques.

2. — Ce livre est un recueil des textes de l'évangile, d'après la traduction du P. Lavergne. L'auteur, un laïc, au lieu de les rapporter dans l'ordre historique, les présente selon leurs affinités, en une vingtaine de chapitres ayant pour objet par exemple la foi, la confiance, l'humilité, le renoncement, la charité, le Royaume de Dieu, le Corps mystique, l'Esprit-Saint, etc.

Quand il y a choix entre les passages parallèles, l'auteur ne rapporte que celui qui lui paraît le plus riche ou le plus suggestif. Par ailleurs il répète les textes si bon lui semble.

Souvent les extraits se suivent sans commentaire, ou avec seulement quelques mots de transition. D'autres fois la part personnelle est plus accentuée.

On pourrait sans doute discuter certains détails de cette organisation et de cette présentation : manque de suite entre quelques extraits, expressions excessives, etc. Mais ces imperfections peu nombreuses n'empêcheront pas les lecteurs de profiter de ce livre qui s'adresse spécialement au grand public, trop occupé pour pouvoir faire un travail approfondi sur les synopses.

M. l'abbé Starcky, professeur à l'Institut Catholique de Paris, a bien voulu écrire la préface.

---

1. Chanoine J. VARRAUD et abbé FROMENT. — **Lumen Christi.** — In-8 de 152 p., 390 f. — Paris, Lethielleux, 1956.
2. Equipe sacerdotale de Saint Louis d'Alfortville : **Initiation au Mystère chrétien,** 3e Cahier : **L'Eglise du Christ, Peuple nouveau.** — 25 fiches in-8, 180 f. — Même librairie.
3. Equipe sacerdotale de Saint Louis d'Alfortville : **Guide pour l'utilisation des fiches,** T. I. — In-8 de 160 p., 600 f. — Même librairie, 1956.
4. Marie FARGUES. — **Le Bon Dieu et ses enfants.** — In-8 de 250 p. — Tours, Mame, 1956.
5. R. P. MONGOUR, S.D.B. — **90 histoires pour les catéchistes.** T. II. — In-8 de 192 p., 350 fr. — Le Puy, Ed. Xavier Mappus, 1956.

1. — Ce volume est destiné aux élèves de Philosophie. Il fait suite aux quatre volumes déjà parus à l'intention des élèves du secondaire, et il en clôt la série. Ce qui caractérise surtout cette collection, *Famille divine*, et spécialement ce manuel, c'est sa brièveté. Les auteurs ont manifestement voulu alléger le plus possible un programme déjà trop chargé par ailleurs.

Il en résulte que certains chapitres, particulièrement au début de ce livre, paraîtront un peu sommaires et superficiels. Ce sera le rôle du professeur de compléter ces éléments.

Voici la suite des questions étudiées : le problème religieux, la connaissance de Dieu, la foi chrétienne, puis le monde, l'homme, la famille, la question sociale et la société civile au regard de la foi, enfin la situation du chrétien dans l'histoire du monde..

Chaque chapitre se termine par des citations bien choisies. Huit photos hors-texte agrémentent le volume.

2. — Nous avons recensé les deux premiers cahiers de fiches catéchistiques composés par l'équipe sacerdotale d'Alfortville et parus sous le titre *Initiation au Mystère chrétien* (*Ami*, 1955, p. 128). Ce 3e cahier est conçu de la même manière et possède les mêmes qualités. Il a pour objet l'Eglise, qui donne la vie spirituelle par le baptême, et répare ou développe cette vie par les autres sacrements. Les enfants doivent avoir en mains les *Actes des Apôtres*.

3. — Le présent ouvrage est le livre du Maître du premier de ces cahiers, *Vers le Christ avec le Peuple de Dieu*, destiné aux enfants de Première année (9 ans) et consacré à l'Ancien Testament.

Voici le schéma le plus fréquent des 23 leçons qui le composent : 1° plan de l'exposé à faire ; 2° thèmes principaux et secondaires à mettre en relief au cours de cet exposé ; 3° bibliographie renvoyant à des ouvrages solides d'Histoire Sainte, de théologie biblique, de géographie, etc. ; 4° éléments de célébration : chants, gestes, processions, prières, etc. ; 5° pédagogie : conseils oraux, visites collectives, recherches, dessins, chants, etc. ; 6° application à la vie : suggestions pour que la leçon ait un intérêt vital et actuel.

La table des matières est destiné aux prêtres. Les auteurs ont accumulé des matériaux qui leur ont servi durant huit ans, et ils laissent à ceux qui les utilisent le soin de faire le tri, d'adapter et de compléter. Ils reconnaissent que parfois leurs suggestions sont un peu brèves. Mais l'ensemble est riche et rendra service aux prêtres, même à ceux qui n'ont pas adopté les fiches pour leurs élèves. Il y a même là d'excellents éléments pour la prédication.

Nous pensons aussi que les catéchistes cultivées, surtout les religieuses suffisamment instruites, tireront grand profit de ces pages.

4. — Mme Marie Fargues a composé pour les élèves de première année (8 ou 9 ans) un manuel de catéchisme intitulé *Le Bon Dieu et son enfant*, et un autre pour ceux de deuxième année : *Dieu aime les hommes*. Le présent ouvrage est le livre du Maître du premier manuel. C'est une réédition sans changement essentiel, mais l'auteur a revu son œuvre, l'a mise à jour, a spécialement utilisé des travaux du P. Gélineau, et a notablement augmenté le choix des activités diverses.

Les 32 leçons ont pour objet : 1° la création, le créateur, la naissance de Jésus ; 2° la vie de Jésus, la confession et la communion ; 3° l'Eglise. L'ordre est à la fois doctrinal et liturgique.. Chaque leçon commence par un chant et une prière. Puis c'est la leçon modèle, suivie d'activités variées : prière écrite, exercices de classement, mimes, chants, dessins, etc.). Le tout est précédé d'une vingtaine de pages de directives pédagogiques concernant l'organisation d'un catéchisme, la manière de s'adapter aux enfants, les principes généraux à suivre, le rôle social du catéchiste.

Ce volume, et le manuel correspondant, sont déjà appréciés. Leur succès ne peut que continuer de s'affirmer.

5. — Nous avons signalé un premier recueil d'histoire du R. P. Mongour (*Ami*, 1955, p. 350). Celui-ci en contient 50, souvent déjà connues, mais recueillies

et groupées logiquement selon le plan suivant : divers sujets formant une introduction (9 histoires) ; les péchés capitaux (17) ; la dévotion à la Sainte Vierge (18) ; la dévotion à S. Joseph (5).

Ici comme dans le recueil précédent, on trouve tous les genres, depuis la légende, parfois divertissante et plus propre pour une séance récréative que pour une classe de catéchisme, jusqu'à l'histoire authentique émouvante, en passant par le songe et l'apologue.

Les catéchistes et les parents, qui ont si bien accueilli le premier tome (il en est à sa 3e édition), seront contents d'avoir cette suite.

Michel HAYEK. — **Le Père Charbel ou la voie du silence.** — 158 p. (14 × 19), 450 fr. — Paris, La Colombe, 1956.

Ce nouveau volume sur le célèbre thaumaturge du Liban présente d'une façon personnelle le récit d'une vie déjà connue par d'autres travaux ; mais la mise en marche d'un procès canonique de béatification confère à celui-ci le bénéfice de l'actualité.

Voici ce qui le caractérise. Il est écrit par un compatriote du Père Charbel, qui connaît aussi bien la montagne que les habitudes locales des habitants et le règlement des monastères. Il présente les faits certains, sans trop insister sur le merveilleux, sauf quand il est bien constaté. Il donne volontiers des explications historiques, scientifiques, théologiques même et dit leur fait, par ci par là, à des « savants » qui décident de choses pour lesquels ils sont incompétents. Il insiste beaucoup sur la valeur apostolique de cette vie cachée.

Nous recommandons volontiers, et dans tous les milieux, la lecture de ce livre, qui paraît muni de l'*Imprimatur.*

R. P. FAURE. — **Un éveilleur d'âmes : Joseph Mouroux.** — In-8 de 190 p., 300 fr. — Chez l'auteur, Villa Pastré Sainte-Marguerite, Marseille (9e). C. c. p. 201156.

J. Mouroux est né à Marseille en 1892. Bachelier en 1908, il s'engage aussitôt au service des jeunes dans l'équipe du patronage salésien S. Joseph. A l'Ecole de Commerce où il se montre brillant élève et où il est ensuite invité comme répétiteur, il se prépare à la succession de son père, commerçant. En 1912 il collabore au patronage de la paroisse Saint-Pierre avec son frère Jean-Baptiste qui est professeur au Grand Séminaire avant de devenir curé de cette paroisse. Après la guerre de 1914 il est démobilisé avec le grade de lieutenant. Il se marie en 1920 et a onze enfants. Il développe les affaires familiales, devient le « modèle des patrons chrétiens » (p. 155) et est élu en 1948 juge au Tribunal de Commerce. Il meurt en 1954.

Partout où il est passé : dans les œuvres, à l'armée, dans les affaires, il est apparu comme un homme entraînant, joyeux, optimiste, entreprenant, parfait chrétien. D'une activité dévorante, il était tout à tous, sans cesser d'avoir une vie familiale exemplaire. Il favorisa l'essor de l'Action Catholique, contribua à lancer et à soutenir divers mouvements de jeunesse, et à fonder « les deux merveilleuses réalisations qui s'appellent la Cité Saint-Pierre et la Cité Maurin » (p. 104). La source de ce rayonnement et de cet apostolat se trouvait dans une vie intérieure sérieuse et une pratique religieuse assidue. Chaque matin il assistait à la messe de 6 h. 30. « Cette messe, disait-il, me fait gagner du temps. Elle m'oblige à un lever matinal et régulier. Et puis, ces quelques minutes de prières, où je fais ma méditation, sont nécessaires à ma vie spirituelle. Que de choses j'ai pu réaliser, grâce à cette halte auprès du Maître chaque matin » (p. 165).

Cette biographie fera du bien dans l'élite des hommes et jeunes gens catholiques. Elle se lit avec intérêt. Nous aurions seulement préféré que les chapitres qui la composent ne fussent pas juxtaposés par matières, sans aucun lien entre eux.

Robert SYLVAIN. — **La Vie et l'Œuvre de Henry de Courcy** (1820-1861), premier historien de l'Eglise catholique aux Etats-Unis. — In-8 de 347 p. — Québec, 1955.

Thèse de doctorat d'Université d'un frère des Ecoles chrétiennes canadien, cet ouvrage est la biographie d'un breton qui vécut dix ans à New-York où l'avaient conduit ses fonctions de directeur d'une succursale de la Compagnie des Glaces de Saint-Gobain. En décrivant l'enfance et la jeunesse de son héros, M. Sylvain a produit de curieux documents sur la vie d'un collège breton vers 1830, et un très beau chapitre sur les cercles romantiques bretons de Paris. Courcy partit pour New-York en 1845. Là-bas, s'il n'eut qu'un goût très modéré pour les transactions commerciales, il fut, par contre, un excellent observateur des choses américaines, et ses chroniques régulières à « *L'Univers* » de Veuillot apportèrent aux catholiques français de précieuses informations sur le catholicisme américain au milieu du XIXe siècle. Courcy s'intéressa aussi au Canada où œuvraient dix-sept congrégations féminines dont il traça la monographie dans un livre intitulé « *Les Servantes de Dieu au Canada* ». En 1856, Courcy publia encore à Montréal un essai sur l'Eglise américaine : « *The Catholic Church in the United States* », qu'un français, M. C. Moreau plagia sans vergogne, pour *le Correspondant*, dans une série d'articles sur « *Les prêtres français émigrés aux Etats-Unis* ». En 1856, Courcy revint en France essayer de rétablir sa santé : il devint alors le correspondant de l'*Univers* à Rome, mais pour peu de temps car la maladie l'obligea à se démettre de ce poste dès 1858, avant de l'emporter en 1861.

Biographie consciencieuse, écrite d'une plume agréable, et qui nous apprend beaucoup de choses sur le catholicisme américain du milieu du siècle passé.

P. VIAL.

Paul BARRAU. — **Quand les ouvriers prient** (14 × 19), 240 p., 480 fr. — Paris. Edit. ouvrières, 1956.

Ce livre se divise en deux parties, dont la première, plus longue, nous fait connaître par une mosaïque de faits, comment des ouvriers arrivent à prier malgré les difficultés, et dont la seconde offre un choix très varié de prières, prises dans la Bible, la liturgie, ou composées par des laïcs, pour servir d' « amorces » à une « prière dans l'Eglise et dans la vie ». C'est, évidemment, la première partie qui est la plus instructive et la plus stimulante ; elle est, d'ailleurs, complétée par un appendice qui donne intégralement plusieurs « témoignages ». Elle montre qu'à travers mille difficultés subsiste, dans le monde ouvrier, un « besoin de prier » ; elle montre aussi comment des ouvriers prient effectivement, seuls ou en communauté, et selon toutes les formes de la prière : adoration, louange, demande de pardon, remerciement, supplication. Tous ces exemples, pris dans la vie, sont bien faits pour aider ceux qui désirent mieux prier, parmi les ouvriers et... parmi les autres.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 7 augusti 1956

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)